میکرو فیلم تهیه شد
۲۱
۱۵۹۱۶
معالم الاصول
آستان قدس
۱۱ /۵/ ۱۳۸۴

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب معالم عربی
مصنف شیخ حسن بن شهید ثانی
مؤلف
خطی نسخ ۱۹ سطری نام کاتب پاک شده
چاپی
سال تحریر ۲۳ جمادی الاول ۱۲۰۴ عدد اوراق ۱۰۴
جزء کتب اصول شماره خصوصی
شماره عمومی ۱۵۹۱۶ شماره قبض
واقف واگذاری بنیاد مستضعفان تاریخ وقف شهریور ۱۳۶۷
طول ۱۷/۵ عرض ۱۲/۵ شماره صفحات

صحاف جواد ابراهیم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله المتعالي في عز جلاله عن مطارح الافهام فلا يحيط بكنهه العارفون المتقدس بكمال ذاته عن مشابهة الانام فلا يبلغ صفته الواصفون المتفضل بسوابغ الانعام فلا يحصي نعمه العادون المتطول بمنن الجسام فلا يقوم بواجب شكره الحامدون القديم الابدي فلا اول سواه الدائم السرمدي فكل شيء مضمحل عداه احمده سبحانه حمدا يقربني الى رضاه واشكره شكرا استوجب به المزيد من مواهبه وعطاياه واستقيله من خطاياي استقالة عبد معترف بجناياته نادم على ما فرط في جنب مولاه واسأله العصمة من الخطاء والخطل والسداد في القول والعمل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي لا يخيب لديه الآمال القدير فهو لما يشاء فعال واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين وتهذيب مسالك اليقين الناسخ بشريعته المطهرة شرائع الاولين والمرسل بالارشاد والهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المهديين وعترته الكرام الطيبين صلاة ترضيهم وتزيد على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية مناهم وتكون لنا عدة وذخيرة يوم نلقى الله سبحانه ونلقاهم وسلم تسليما وبعد

فان اولى ما انفقت في تحصيله كنوز الاعمار واطالة التردد بين العين والاثر في معاملة الافكار هو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية فلعمري انه المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه والمغنم الذي يبشر بالارباح كاسبه والعلم الذي يعرج بحامله الى الذروة العليا وينال به السعادة في الدنيا والاخرى ولقد بذل علماؤنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحقيق مباحثه جهدهم واكثروا في تنقيح مسائله كدهم فكم فتحوا فيه مقفلا ببنان افكارهم وكم شرحوا منه مجملا ببيان آثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب يهدي في ظلم الجهالة الى سنن الصواب فمن مختصر كاف في تبليغ الغاية ومبسوط شاف يتجاوز النهاية وايضاح يحل من قواعده المشكل وبيان يكشف من مرائه المعضل ومهذب يوصل لا بحره الفقيه ومصباح للاستضاءة الى مدينة العلم ويجلو بانارة مسالكه عن الشرائع ظلمات الشك والوهم وذكرى ودروس ومقنعة في تلخيص الخلاف والوفاق وتحرير تذكرة هي منتهى المطلب في الآفاق ومهذب جمل تسعف في مختلف الاحكام بكامل الانتصار ومعتبر مدارك تحسم مواد النزاع من صحيح الآثار ولمعة بعض مرتاح لتمهيد اصوله الجنان وروضة بحث تنهض بارشاد فروعها الاذهان فشكر الله تعالى سعيهم واجزل من جوده مثوبتهم وبرهم وحيث كان من

قوله فكل شيء مضمحل عداه هذه الفقرة مثل ما قبلها من ذكر ما ... ولما كان الحمد المذكور في مقابل الذات والصفات وكان المناسب له الاستغراق والثبات فلذلك اداه بالجملة الاسمية اراد ان يحمده ثانيا طلبا لرضاه المتجدد آنا فآنا ولمزيد عطاياه المتحدث حينا فحينا فقال احمده بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددي كما يقتضيه المقام وسبحانه جملة معترضة او حالية وهو مصدر او اصل محذوف بمعنى اسبح اي انزهه تنزيها عما لا يليق بجناب قدسه وعز جلاله وهو يضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل بمعنى التنزه حمدا مفعول مطلق للتأكيد يقربني الى رضاه آنا فآنا كما ان قوله واشكره شكرا استوجب به المزيد اشارة الى ان المقصد من الشكر طلب المزيد لحظة فلحظة

فضل الله علينا ان اهلنا لاقتفاء اثارهم احببنا الاستباق بهم في
افعالهم فشرعنا بتوفيق الله تعالى في تاليف هذا الكتاب الموسوم
بمعالم الدين وملاذ المجتهدين وجددنا به معاهد المسائل الشرعية و
احيينا به مدارس المباحث الفقهية وسفعنا فيه تحرير الفروع بتهذيب
الاصول وجمعنا بين تحقيق الدليل والمدلول بعبارات قريبة الى الطباع
وتقريرات مقبولة عند الاسماع من غير ايجاز موجب للاخلال ولا اطناب
معقب للملال وانا ابتهل الى الله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم
انفع اليسر يعد بين جيمين تضل الافهام الى المنهج القويم ويثبتني
حين تضل الاقدام على صراط المستقيم وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة
واقسام اربعة والغرض من المقدمة منحصر في مقصدين **المقصد الاول**
في بيان فضيلة العلم وذكر نبذ مما يجب على العلماء رعايته وبيان زيادة
شرف علم الفقه على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه
ومباديه ومسائله اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته امر
كفى انتظامه في سلك الضرورة مؤنة الاهتمام ببيانه غير انا نذكر على سبيل
التنبيه اشياء في هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتابا وسنة مقتصرين
على ما يتادى به الغرض فان الاستيفاء في ذلك يقتضي تجاوز الحد و
يفضي الى الخروج عما هو القصد فاما الجهة العقلية فهي ان المعقولات
تنقسم الى موجودة ومعدومة ومن الظاهر ان الشرف للموجود ثم الموجود
ينقسم الى جماد ونام ولا ريب ان النامي اشرف ثم النامي ينقسم الى حساس

الى حساس وغيره ولا شك ان الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل و
غيره ولا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك
ان العالم اشرف فالعالم حينئذ اشرف المعقولات **فصل** واما الكتاب
الكريم فقد اشير الى ذلك في مواضع منه **الاول** في قوله تعالى في سورة القلم
وهي اول ما نزل على نبينا صلى الله عليه وآله في قول اكثر المفسرين اقرا باسم ربك الذي خلق خلق
الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر نعمة العلم فلو كان
بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر وقد قيل في وجه التناسب
بين الاي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان من
علق وبعضها على تعليمه ما لم يعلم انه تعالى ذكر اول حال الانسان اعني كونه
علقة وهي بمكان من الخساسة واخر حاله وهو صيرورته عالما وذلك كمال
الرفعة والجلالة فكانه سبحانه قال كنت في اول امرك في تلك المنزلة الدنية
الخسيسة ثم صرت في اخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة **الثاني** قوله تعالى
الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا
الاية فانه سبحانه جعل العلم علة لخلق العالم العلوي والسفلي طرا وكفى بذلك
جلالة وفخرا **الثالث** قوله سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فسرت
الحكمة بما يرجع الى العلم **الرابع** قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب **الخامس** قوله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء **السادس** قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة

واولوا العلم السابع قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
الاية الثامن قوله تعالى كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
التاسع قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
العاشر قوله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وآله امرا له مع ما اتاه من العلم والحكمة
وقل رب زدني علما الحادي عشر قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم الثاني عشر قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون فصل واما السنة في ذلك كثير لا يكاد يحصى
فمنها ما اخبرني به اجازة عدة من اصحابنا منهم السيد الجليل شيخنا نور الدين علي
ابن الحسين بن ابي الحسن الحسيني الموسوي ادام الله تاييده والشيخ الفاضل عز
الدين الحسين ابن عبد الصمد الحارثي والسيد العابد نور الدين علي بن السيد
فخر الدين الهاشمي قدس روحه بحق روايتهم اجازة عن والدي الشيخ السعيد
الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته كما شرف خاتمته عن شيخه
الاجل نور الدين علي ابن عبد العالي العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين
محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد عن والده
قدس سره عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ العلامة الامام
جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رضي الله عنه عن شيخه
المحقق السعيد نجم الملة والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى ابن سعيد
قدس نفسه عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن الشيخ
الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر

محمد بن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه
ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده رضي الله عنه عن الشيخ الامام
المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ
الجليل الكبير ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد
بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن
الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله
بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن ابي جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح ح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سلك طريقا يطلب فيه علما
سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا
به وانه يستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر
وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء
ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا
العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ح وبالاسناد عن الشيخ المفيد محمد بن
نعمان عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد
بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد
بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن
زياد العطار عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام

علي بن ابي طالب عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته
تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله
لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه سبيل الجنة وهو
انيس في الوحشة وصاحب في الوحدة وسلاح على الاعداء وزين الاخلاء
يرفع الله به اقواما يجعلهم في الخير ائمة يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس آثارهم
وترغب الملائكة في خلتهم يمسحونهم باجنحتهم في صلواتهم لان العلم حياة
القلوب ونور الابصار من العمى وقوة الابدان من الضعف ينزل الله
حامله منازل الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والآخرة بالعلم
يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه
يعرف الحلال والحرام والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه السعداء
ويحرمه الاشقياء ورويناه بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم
بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد
عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على كل مسلم
ومسلمة الا ان الله يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة
عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول ايها
الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب
عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه
وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه

وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي
البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء
لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث من احاديثهم فمن
اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فان
فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال
المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه عن الحسين بن محمد عن علي بن سعيد
رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال لو يعلم الناس ما في طلب
العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك وتعالى اوحى
الى دانيال ان امقت عبيدي الي الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك
للاقتداء بهم وان احب عبيدي الي التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم
للعلماء التابع للحلماء القابل عن الحكماء وعنه عن علي بن ابراهيم عن
ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف بن
عميرة عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال عالم ينتفع بعلمه افضل من
سبعين الف عابد وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق عن سعدان
ابن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية لحديثكم
يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا
من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا
يشدد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد فصل ومن اهم ما
يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد واخلاص النية وتطهير القلب

قوله عالم ينتفع بعلمه الخ لعل السر في ذلك ان العابد يتخلف وحامي العقاب والعالم بالصفة المذكورة ينجي الخلائق من الاعقاب ولان العلم اصل للعبادة بحيث لولم يكن لم يكن عابد ولا معبود ولانه حيوة النفس ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا قوله المخلص النية قيل الاخلاص في اللغة كلما صفى وتخلص ولم يمتزج بغيره فمن طلب العلم لمحض الرياء والسمعة فطلبه خالص لغة كمن طلب لمجرد القربة الى الله تعالى وقد خص في العرف

من دنس الاغراض الدنيوية وتكميل النفس في قوتها العملية وتزكيتها باجتناب الرذايل واقتناء الفضايل الخلقية ومنها القوتين الغضبية والشهوية وقد روينا بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب رضي عن علي بن ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله ع وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل بقزوين عن احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله ع قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه واعطاه يوم القيمة امانه عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس

قوله خيشومه الخيشوم اقصى الانف وكان دق الخيشوم كناية عن جعله ذليلا خاسيا مثل رغم الانف وقطع منه حيزومه الحيزوم بفتح حاء مهملة وزاء معجمة بينهما ياء كتيانية وسط الصدر وقطع الحيزوم كناية عن الاهلاك والاستيصال بالكلية الخب بالكسر مصدر بمعنى الخدعة تقول

قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله ص منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه نجا ومن اراد به الدنيا فهي حظه وعنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا عن احمد بن عايذ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد الاصبهاني عن المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا رايتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال ع اوحى الله الى داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عمن حدثه عن ابي جعفر ع قال من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها فصل وروينا بالاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد بن نعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي ره عن علي بن احمد بن موسى الدقاق ره قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي

قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا
اسمعيل بن فضل عن ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابدين علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع قال حق سائسك بالعلم التعظيم له
والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع اليه والاقبال اليه وان لا ترفع عليه
صوتك ولا تجيب احدا يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث
في مجلسه احدا ولا تغتاب عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء
وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له وليا
فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله
جل اسمه لا للناس وحق رعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل انما جعلك قيما
لهم فيما اتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت في تعليم الناس
ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم زادك الله من فضله وان انت منعت الناس
علمك او خرقت بهم عند طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان
يسلبك العلم وبهاءه ويسقط من القلوب محلك وبالاسناد عن
المفيد عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري قال حدثنا مؤدبي علي بن
الحسين السعدآبادي ابو الحسن القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال كان علي ع يقول ان من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال ولا تأخذ
بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية
دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينيك ولا تشر بيدك

ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا تضجر
بطول صحبته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها متى يسقط منها عليك شيء
والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي في سبيل الله واذا مات العالم ثلم
في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الى يوم القيمة **فصل** ويجب على العالم العمل كما
يجب على غيره لكنه في حق العالم آكد ومن ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء
النبي ص وعقاب العاصيات منهن ضعف ما لغيرهن وليجعل له حظا وافرا
من الطاعات والقربات فانها تفيد النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما
لقبول الكمالات وقد روينا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة
عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير
المؤمنين ع يحدث عن النبي ص انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم آخذ
بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان اهل النار ليتأذون
من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل دعا عبدا
الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة وادخل الداعي
النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق
وطول الامل ينسي الآخرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال
العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه
والا ارتحل عنه وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد

عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبد الله بن القاسم الجعفري عن ابي عبد الله ع
قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر
عن الصفا وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن
المنقري عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي
بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسال عن مثلها
فقال علي بن الحسين ع مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا
تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا
كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا وعنه عن عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين ع
في كلام له خطب به على المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم
تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق
عن جهله بل قد رأيت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم
المنسلخ عن علمه منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر
لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا
ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا
تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه واغشكم لنفسه اعصاكم لربه
ومن يطع الله يأمن ويستبشر ومن يعص الله يخب ويندم وعنه عن
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن
ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن آبائه ع قال جاء رجل الى

رسول الله ص فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه يا رسول الله
قال الاستماع قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه يا رسول الله
قال نشره **فصل** وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معوية بن
وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار
وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا
علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي بن ابراهيم عن محمد
بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة النضري عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال
يعني بالعلماء من صدق فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس
بعالم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن اسمعيل
بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال
امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم يقنط الناس من
رحمة الله ومن لم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم في معاصي الله
ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس فيه تفهم الا
لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه فيها الا لا خير
في نسك لا ورع فيه عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن سعيد
عمن ذكره عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين
يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت

الرأس رأس اعضاء الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية ولذلك ينتفي وجهه بانتفائه وكذلك التواضع اعظم فضائل العلم لان التعليم والتعلم لا يمكنان
بدونه وعينه البراءة من الحسد فان العين كما كانت آلة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لمشاهدة المعقولات فان الحسد يأكلها
كما تأكل النار الحطب واذنه الفهم فان تحصيل المعارف في القلب من طريق الفهم كما ان سماع الاخبار من طريق السمع ولسانه الصدق صدق
المعلم سبب لزيادته لان العلم يتكامل بحسب الاستعداد كما ان اللسان لزيادة الاقتدار بالوعد والوعيد وحفظه الفحص لان
العلم وحشي والفحص قيده وحفظه وقلبه حسن النية لفقد فساد العلم بفساد النية كما يفسد الرجل بفساد قلبه
وعقله معرفة الاشياء والامور لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل ويده الرحمة لان
الرحمة هي الرقة والعطف وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة لايصال نفعه الى
غيره ورجله زيارة العلماء لانه بزيارتهم يقتبس المطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب المآرب (م)

وللمتكلف ثلاث علامات ينازع من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه
بالغلبة ويظاهر الظلمة   عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن نوح بن شعيب النيشابوري عن ابي عبد الله بن عبد الله الدهقان
عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي شعيب العقرقوفي عن شعيب
ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال امير المؤمنين عليه السلام يا طالب العلم
ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد
واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله
معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته
السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء
وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة
العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب وزاده المعروف
وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار
ع عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود
المنقري عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل
به وعلّم لله دعي في ملكوت السموات عظيما تعلم لله وعمل لله وعلم لله
فصل ولما ثبت ان كمال العلم انما هو العمل تبين انه ليس في العلوم
بعد المعرفة اشرف من علم الفقه لان مدخليته في العمل اقوى اذ
بسواه اذ به يعرف اوامر الله تعالى فتمتثل ونواهيه فتجتنب ولان
معلومه احكام الله تعالى اشرف المعلومات بعد ما ذكر وصح ذلك

وسلاحه لين الكلمة شبه لين الكلمة بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع ونحوه لان كلا منهما يدفع شر العدو ولكن الاول فبالاستمالة والثاني
فبالاستطالة وسيفه الرضا لان الرضا بما اتاه الله والرضا بالقضاء والقدر يقطع المشكلات كما ان السيف يقطع المعضلات وقوسه المداراة

فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال الانسان   وقد روينا بطرقنا
عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد
عن محمد بن عيسى عن عبيد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابراهيم
بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول
الله صلى الله عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة
فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقائعها
وايام الجاهلية واشعار العربية قال فقال النبي صلى الله عليه وآله ذلك علم لا يضر من
جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلثة اية محكمة او فريضة
عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل   عنه عن الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله
قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين   عنه عن محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر
عليه السلام قال الكمال كل الكمال التفقه في الدين والصبر على النائبة و
تقدير المعيشة   عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب
عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من
احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه   عنه عن علي
بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء
عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة

قال سمعت عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع يقول اذا مات المؤمن
الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله
عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله وثلم في الاسلام
ثلمة لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن
سور المدينة لها وبالاسناد السالف عن الشيخ المفيد محمد بن نعمان
عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري عن علي بن الحسين السعدآبادي
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد الحميد العطار عن عمه
عبد السلام بن سالم عن رجل عن ابي عبد الله ع حديث في حلال الله
وحرامه تاخذه من صادق خير من الدنيا وما فيها من ذهب او فضة
وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الحميد عن يونس
بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان لي ابنا قد احب ان
يسئلك عن حلال وحرام ولا يسئلك عما لا يعنيه قال فقال لي وهل يسئل
الناس عن شيء افضل من الحلال والحرام فصل الحق عندنا ان الله تع
انما فعل الاشياء المحكمة المتقنة لغرض وغاية ولا ريب ان نوع الانسان
اشرف ما في العالم السفلي من الاجسام فيلزم تعلق الغرض بخلقه و
لا يمكن ان يكون ذلك الغرض حصول ضرر له اذ هذا انما يقع من الجاهل
او المحتاج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتعين ان يكون هو النفع ولا
يجوز ان يعود اليه سبحانه لاستغنائه وكماله فلا بد ان يكون عائدا
الى العبد وحيث كانت المنافع الدنيوية في الحقيقة ليست منافع وانما

هي دفع الالام فلا يكاد يطلق اسم النفع الا على ما لذة منها لم يعقل
ان يكون هو الغرض من ايجاد هذا المخلوق الشريف سيما مع كونه منقطعا
مشوبا بالالام المتضاعفة فلا بد ان يكون الغرض اشياء اخر مما يتعلق
بالمنافع الاخروية ولما كان ذلك النفع من اعظم المطالب وانفس المواهب
لم يكن مبذولا لكل طالب بل انما يحصل بالاستحقاق وهو لا يكون
الا بالعمل في هذه الدار المسبوق بمعرفة كيفية العمل المشتمل عليها
هذا العلم فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم
وقد روينا بالاسناد السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج
عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال لوددت ان اصحابي ضربت
رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا عنه عن علي بن محمد بن عبد الله عن
احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال
سمعت ابا عبد الله يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم
في الدين فهو اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون عنه عن حسين بن محمد
عن جعفر بن محمد عن القسم بن ربيع عن مفضل بن عمر قال سمعت
ابا عبد الله يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه
من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له
عملا وبالاسناد السالف عن المفيد عن الحسن بن حمزة العلوي

الطبرسي قال حدثنا جدي احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء القلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لادبته قال وكان ابو جعفر يقول تفقهوا والا فانتم اعراب وبالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن اسباط عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول ليت السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام

فصل

الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء وخرج بالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية فانه ماخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعين قد افتى به المفتي وعلم ان كل ما افتى به المفتي هو حكم الله تعالى في حقه وهكذا يفعل في كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا من تحصيل ذلك لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه اصطلاحا

وان كان المراد بها الكل لم ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه فان لم يكن كلهم لانهم لا يعلمون جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره من باب الظن لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فكيف اطلق عليه العلم والجواب اما من سؤال الاحكام فبانا نختار اولا ان المراد البعض وقولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظ اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك من الاجتهاد فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم ما بلغ واما على القول بالتجزي فالعلم المذكور داخل في الفقه ولا ضير فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة الى ما عداه ثم نختار ثانيا ان المراد بها الكل كما هو الظ لكونها جمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم وقولكم لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا ممنوع اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه عن الماخذ والشرائط بان يرجع اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو مثلا ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وح فعدم العلم بالحكم في الحال الحاضر لا ينافيه واما من سؤال الظن فيحمل على معناه الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض وح فيتناول الظن وهذا المعنى شايع في الاستعمال لا سيما في الاحكام

الشرعية وما يتّى في جوابه ايضاً من ان الظن في طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم فضعيف عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما سيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في بحث الاجتهاد فله وجه وكان نزاعهم وتبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال

واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله على مبادي العلوم المتاخرة او لغير ذلك من الامور التي ليس هنا موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره باعتبار الثالث لافتقاره الى ساير العلوم فاستغنا هنا عنه اما تاخره من علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم من كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث عن معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن علم اصول الفقه فقط لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال ومن هنا يظهر وجه تاخره من علم المنطق ايضا لكونه متكفلا ببيان صحيح الطرق وفسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو والتصريف فلان من مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلثة ظاهر فهذه هي العلوم التي يجب تقديم معرفتها عليه في الجملة ولبيان مقدار الحاجة منها محل اخر

ولا بد لكل علم ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيرها ويسمى تلك الامور مسائله فذلك الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادي ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والبطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع ومن التصورات كمعرفة الموضوع واجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب الجزئية المستدل عليها فيه

في تحقيق مهمات مباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب

في نبذة من مباحث الالفاظ تقسيم اللفظ والمعنى ان اتحدا فاما ان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي ثم الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارده وهو المتواطي او يتفاوت وهو المشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة كالذات والصفة او منفصلة كالضدين وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اللغوي او الشرعي او العرفي وما كان بدون المناسبة فهو المرتجل

لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية واما الشرعية فقد اختلفوا
في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق وقبل الخوض في الاستدلال لا بد
من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة
على لسان اهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت
حقايق في تلك المعاني كاستعمال الصلوة في افعال المخصوصة بعد وضعها
في اللغة للدعاء واستعمال الزكوة في قدر المخرج من المال بعد وضعها
في اللغة للنمو واستعمال الحج في اداء المناسك المخصوصة بعد وضعه
في اللغة لمطلق القصد وانما النزاع في ان صيرورتها كذلك هل هي بوضع
الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة
لتكون حقايق شرعية فيها او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني
المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع فيها بطريق
المجاز بمعونة القرائن فيكون حقايق عرفية خاصة لا شرعية و
تظهر فائدة الخلاف فيما اذا وقعت مجردة عن القراين في كلام الشارع
فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء على الاول وعلى اللغوية بناء على
الثاني واما اذا استعمل في كلام اهل الشرع فانها تحمل على المعاني الشرعية
بغير خلاف احتج المثبتون بانا نقطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة
بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة لاداء مال مخصوص
والصيام لامساك المخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا
لسبق هذه المعاني منها الى الفهم عند الاطلاق وذلك علامة الحقيقة

الحقيقة ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقلها اليها وهو معنى
الحقيقة الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان
تكون حقايق شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بوجهين احدهما
انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها لمناسبة المعنى
اللغوي ولم تكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة ذلك
معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة
استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظ لانها معان
حدثت ولم تكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع
معرفته وثانيهما ان هذه المعاني يفهم من هذه الالفاظ عند الاطلاق
بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كلا هذين
الوجهين مع اصل الحجة بحث اما في الحجة فلان دعوى كونها اسماء لمعانيها
الشرعية لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق
الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم
ح كونها حقايق عرفية لهم لا حقايق شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله
فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة بغير قرينة
انما هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي ح حقيقة عرفية
لهم لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناها على الحجة من ان السبق
الى الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة الى المتشرعة لا الى الشارع حجة
النافين وجهان الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الى

غير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين بها من حيث انهم مكلفون
بما تضمنته ولا ريب ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل
ذلك الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد
والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم
على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر الوجه الثاني انها لو كانت حقايق
شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان
اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها
والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا يكون عربية واما بطلان
اللازم فلانه لا يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها
وما بعضه خاصة عربي لا يكون كله عربيا وقد قال الله سبحانه
انا انزلناه قرانا عربيا واجيب عن الاول بان فهمها لهم ولنا باعتبار
الترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم
بوضع اللفظ للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ
وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول هذا
لمنعنا بطلان اللازم وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى منعنا
الملازمة وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها
الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فان
المجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب باحادها لدلالة الاستقراء
على تجويزهم نوعها ومع التنزل نمنع كون القران كله عربيا والضمير

في انا انزلناه للسورة لا للقران وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية
فان قيل يصدق على كل سورة واية انها بعض القران وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشيء قلنا هذا انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل
في مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لمجموع احاد مخصوصة فلا يصدق
على البعض بخلاف نحو الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع
فيصدق على الكل وعلى اي بعض فرض منه فيقال هذا البحر ماء ويراد
بالماء المفهوم الكلي ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع المياه الذي
هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقران من هذا القبيل فيصدق
على السورة انها قران وبعض من القران بالاعتبارين على انا نقول
ان القران قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح
بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القران واذا عرفت هذا يظهر
لك ضعف الحجتين والتحقيق انه لا ريب في وضع هذه الالفاظ
للمعاني اللغوية وكونها حقايق فيها لغة ولم نعلم من حال الشارع
الا انه استعملها في المعاني المذكورة اما كون ذلك الاستعمال بطريق
النقل وانه غلب في زمانه واشتهر حتى افاد بغير قرينة فليس بمعلوم
لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى القراين الحالية والمقالية
فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا وبعد ذلك لا يثبت المطلوب فالترجيح
لمذهب النافين وان كان المنقول من دليلهم مشاركا في الضعف
لدليل المثبتين

الحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب

مبحث الاشتراك

وقد احاله شرذمة وهو شاذ ضعيف لا يلتفت اليه ثم ان القائلين بالوقوع
اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه
من المعاني ممكنا فجوزه قوم مطلقا ومنعه اخرون مطلقا وفصل ثالث
فمنعه في المفرد وجوزه في التثنية والجمع ورابع فنفاه في الاثبات
واثبته في النفي ثم اختلف المجوزون فقال قوم منهم انه بطريق الحقيقة
وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين فيجب حمله عليه
وقال الباقون انه بطريق المجاز والاقوى عندي جوازه مطلقا لكنه
في المفرد مجاز وفي غيره حقيقة لنا على الجواز انتفاء المانع بما بينه
من بطلان ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر
الوحدة منه عند اطلاق اللفظ وتفتقر ارادة الجميع منه الى الغاء
اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن
وجود العلاقة المصححة للتجوز اعني علاقة الكل والجزء يجوزه فيكون
مجازا فان قلت محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من
المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل
منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لا في مجموع المركب
الذي احد المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه
على الكل بل انما كان للكل تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى
الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر
ونحو ذلك قلت لم ارد بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد

المعنيين ومستعمل حينئذ في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ
الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهمه بعضهم ليرد ما ذكرت بل المراد ان اللفظ
لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في
الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرنا واختصاص اللفظ
ببعض الموضوع له اعني ما سوى الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ
الموضوع للكل وارادة الجزء وهو غير مشروط بشيء مما اشترط في عكسه
فلا اشكال ولنا على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير
المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في
المفردات الا ترى انه يقال زيدان وزيدون وما اشبه ذلك مع كون المعنى
في الاحاد مختلفا وتاويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد وحينئذ فكما انه
يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة
على ان يكون كل واحد منهما مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما هو
في قوته احتج المانع مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا لكان ذلك
بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل من المعنيين وان الاستعمال
في كل منهما واذا كان بطريق الحقيقة يلزم كونه مريدا لاحدهما خاصة
غير مريد له خاصة وهو محال بيان الملازمة انه له حينئذ ثلث معان هذا
وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا
لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده
فيلزم من ارادتهما على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد منهما

وكونهما مرادين على الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما
وكونهما مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه
مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا
وغاية ما يمكن حران يقال مفهومي المشترك هما منفردين فاذا استعمل
في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيرجع البحث الى تسمية ذلك
الاستعمال له في مفهوميه لا الى ابطال اصل الاستعمال وذلك قليل
الجدوى واحتج من خص المنع بالمفرد بان الجمع والتثنية متعددان في
التقدير فجاز تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية و
الجمع انما يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد
افاداه والا فلا وفيه نظر يعلم مما قلناه في حجة ما اخترناه والحق ان
يقال ان هذا الدليل انما يقتضي نفي كون الاستعمال المذكور بالنسبة الى
المفرد حقيقة واما نفي صحته مجازا حيث توجد العلاقة المجوزة له فلا
واحتج من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات
وجوابه ان النفي انما هو للمعنى المستفاد عند الاثبات واذا لم يكن متعددا
ثم فاين يجيء التعدد في النفي حجة مجوزيه حقيقة ان ما وضع له اللفظ
واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه
مع غيره على ما هو شان المهية لا بشرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد
عن الاخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة
يتبادر عن المفرد عند اطلاقه وذلك اية الحقيقة وهي في المعنى الموضوع له فيه

فيه ليس هو المهية لا بشرط شيء بل هو بشرط شيء وما فيما عداه فالمدعي
حق كما اسلفناه وحجة من زعم انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين قوله
تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر و
النجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس
وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن
الملائكة الاستغفار وهما مختلفان والجواب من وجوه احدها ان
معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة
وهو الاعتناء باظهار حال الشرف ولو مجازا وثانيها ان الاية
الاولى بتقدير فعل كانه قيل ويسجد له كثير من الناس والثانية
بتقدير خبر كانه قيل ان الله يصلي وانما جاز هنا التقدير لان قوله
يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل
المحذوف فكان دالا عليه مثل قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك
راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون قد
كرر اللفظ مرادا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك
جائز بالاتفاق وثالثها انه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه
حقيقة بل نقول هو مجاز لما قدمناه من الدليل ولما كان المجاز على
خلاف الاصل فلو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجمع فيه ظاهرة
فاين وجه الدلالة على ظهوره في ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعي

واختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كالاختلاف في
في استعمال المشترك في معانيه فمنعه قوم وجوزه اخرون ثم اختلف المجوزون
فاكثرهم على انه مجاز وربما قيل بكونه حقيقة ومجازا باعتبارين حجة
المانعين انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين
اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة
وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون
اللازم وهو ح وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا
استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار
ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار المعنى المجازي وهو ما ذكر من
اللازم واما بطلانه فواضح وحجة المجوزين انه ليس بين ارادة الحقيقة
وبين ارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثمة منافات لم يمتنع اجتماع
الارادتين عند المتكلم واحتجوا بكونه مجازا بان استعماله لهما استعمال
في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو
الان داخل فكان مجازا واحتج القائل بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ
مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز
في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين حكمه وجواب المانعين عن حجة
المجوزين ظ بعد ما قرره في وجه التنافي واما الحجتان الاخيرتان
فهما ساقطتان بعد ابطال الاولى وتنزيل الحجة على مجازيته بانه

فيها خروجا عن محل النزاع اذ موضع البحث هو استعمال اللفظ
في المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات
والنفي كما مر اتفاقا في المشترك وما ذكر في الحجة يدل على ان اللفظ
مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول وهو
معنى ثالث لهما وهنا لا نزاع فيه فان النافي للصحة يجوز ارادة
المعنى المجازي الشامل ويسمى ذلك بعموم المجاز مثلا ان نريد
بوضع القدم في قولك لا اضع قدمي في دار فلان الدخول
فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا وهما
مجاز والتحقيق عندي في هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى
الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ ح تمام الموضوع له حتى مع
الوحدة الملحوظة في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول
بالمنع متوجها لان ارادة المجاز تنافيه من جهتين منافاتها للوحدة
الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وان ارادوا به المدلول الحقيقي
من دون اعتبار كونه منفردا كما مر في جواب حجة المانع في
اتجه القول بالجواز لان المعنى الحقيقي يصير بعد تعريته عن الوحدة
مجازيا في اللفظ فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده وحيث كان
المعتبر في استعمال المشترك هو هذا المعنى فالظ اعتباره ههنا
ايض ولعل المانع في الموضعين بنى على الاعتبار الاخر وكلامه
ح متجه لكن قد عرفت ان النزاع يعود معه لفظيا ومن هنا

يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا فان معنى الحقيقي لم يرد بكماله وانما اريد منه البعض فيكون اللفظ فيه مجازا ايضا

في الاوامر والنواهي وفيه بحثان

في الاوامر

صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الاقوى وفاقا لجمهور الاصوليين وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقال علم الهدى ره انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا في اللغة واما في العرف الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا اهي للوجوب ام للندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين هذه وهو الاذن وزعم قوم انها مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل فيها اشياء اخر لكنها شديدة الشذوذ بينة الوهن فلا جدوى للتعرض لنقلها لنا وجوه الاول انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال وهو معنى الوجوب لا يقال القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعله انما يفهم منها لا من مجرد الامر لانا نقول المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليقدر كذلك ولو كانت في الواقع موجودة

موجودة فالوجدان يشهد ببقاء الذم عرفا وبضميمة اصالة عدم النقل الى ذلك يتم المطلوب الثاني قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته لعلمه سبحانه بالمانع وانما هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب فان قيل ان الاية انما دلت على ان مخالف الامر مأمور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه قلنا هنا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او الاباحة ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك ممتنع على الله سبحانه واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المأمور به وليس كذلك بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره قلنا المتبادر الى الفهم من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان

بحث الاوامر

بالمامور به واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا يصار اليه الا بدليل وكانها في الاية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض فعديت بعن فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق فلا يعم والمدعى افادته للوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد واكلهم ودلالة ذلك جواز الاستثناء عنه فانه يصح ان يقال في الاية فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف في المط اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر الرابع قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم للامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض اولا بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تع ويل يومئذ للمكذبين وثانيا بان الصيغة يفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم

تكذيبهم منافيا للذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة احتج القائلون بانه للندب بوجهين الاول قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمامور به الى مشيئتنا وهو معنى الندب واجيب بالمنع من رده الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب بان القائل بكون الامر للايجاب يقول بان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك وقد استعملها السائل فيه لكن لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب انما يثبت بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل المذكور عن اهل اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحته وحجة القائلين بانه للقدر المشترك ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة واخرى في الندب كقوله فكاتبوهم فان كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك

لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب في اللغة انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انتهى اقول القائل بكون الامر للوجوب
لغة قال ان صيغة افعل مطلق موضوع لغة للطلب الحتمي بحيث يكون الترك ممنوعا في نفسه سواء استحق عليه الذم او لا فهذا هو معنى
الوجوب لغة فهو دال على الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب فليس الفرق بين الوجوب لغة والايجاب لغة ولا ترتب الذم في الواقع

والمجاز والجواب ان المجاز وان كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير
اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة انه حقيقة
في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه مجازا فيما عداه والا لزم
الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا
تعارضا على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايض لان
استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز حيث لم يوضع اللفظ له
بقيد الخصوصية فيكون استعماله فيه معها استعمالا في غير ما وضع له
فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا
او للقدر المشترك ومع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة و
المجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في الاول مختص باحد
المعنيين وفي الثاني حاصل فيهما وربما توهم تساويهما باعتبار ان
استعماله في القدر المشترك على الاول مجاز فيكون مقابلا للاستعمال
في المعنى الاخر على الثاني فيتساويان وليس كما توهم لان الاستعمال
في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة والشذوذ واين هو من
اشتهار الاستعمال في كل من المعنيين وانتشاره واذا ثبت ان
التجوز اللازم على التقدير الاول اقل كان بالترجيح لو لم يقم عليه
الدليل احق احتج السيد رضي الله عنه على انها مشتركة لغة
بانه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا في
اللغة والتعارف في القرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة

الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال وما استعمال اللفظة الواحدة
في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة
على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى
العرف الشرعي بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على
الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم
على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله صلى الله عليه وآله لم يقل صاحبه
هذا امر والامر يقتضي الندب او التوقف بين الوجوب والندب
بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عادتهم
ومعلوم ايض ان ذلك من شان التابعين لهم وتابع التابعين
فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه
وهذا الدليل يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عادتهم
وخرجوا عما يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب قال رضي
الله عنه واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا
الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ على
ما بينا ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان
اجماع اصحابنا حجة والجواب عن احتجاجه الاول انا قد بينا ان
الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفا ثم ان مجرد استعماله
في الندب لا يقتضي كونه حقيقة ايض بل يكون مجازا لوجود امارته
وكونه خيرا من هذا الاشتراك وقوله وما استعمال اللفظة الواحدة

قوله والقران والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة هذا الحكم اعني كون الامر في القران والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافي ما يصرح به من ان الامر عند الشارع حقيقة في الوجوب فقط لان كون الندب اعني مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافي كونه معنى حقيقيا باعتبار وضع اللغة فالمراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية قوله بحمل الصحابة ليس اراد كل الصحابة فهو مما ولكن اراد بعضهم

في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة انما يصح اذا تساوت نسبة اللفظ الى الشيئين والاشياء في الاستعمال اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه وبما اشبه هذا من علامات الحقيقة والمجاز فلا وقد بينا ثبوت التفاوت واما احتجاجه على انه في العرف الشرعي للوجوب فيستحق ما ادعينا اذ الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه له لغة ولان تخصيص ذلك بعرفهم يستدعي تغيير اللفظ عن موضوعه اللغوي وهو مخالف للاصل هذا ولا يذهب عليك ان ادعائه في اول الحجة ان استعمال الصيغة للوجوب او الندب في القران والسنة مناف لما ذكره من حمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب فتامل احتج الذاهبون الى التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد فلا يفيد العلم او التواتر والعادة تقتضي بامتناع عدم الاطلاع على التواتر فمن يبحث ويجهد في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان هاهنا قسما اخر وهو ثبوته بالادلة التي قدمناها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق حجة من قال بالاشتراك بين الثلثة الاشياء استعمالها فيه على حد وما سبق في احتجاج السيد

السيد على الاشتراك بين الشيئين والجواب الجواب وحجة القائل بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن كحجة من قال بانه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وجوابها كجوابها واحتج من زعم انه مشترك بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في احتجاج من قال بالاشتراك والجواب مثل جوابه فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد وروده الامر به منهم عليهم السلام الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار وانما تدل على طلب الماهية وخالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار ونزلوها منزلة ان يقال افعل ابدا واخرون فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها وتوقف جماعة فلم يدروا لايهما هي لنا ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته كالزمان والمكان ونحوهما فكان قول القائل اضرب غير متناول للمكان ولا لزمان ولا لالة يقع بها الضرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان اقل ما يمتثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها وتقدير

قوله فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة اه   اقول انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال بأحدهما قال بمعنى الطلب كذلك وكان غرض المصنف انحصار مدلوله في طلب ليس بمعناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المصنف قاصرة

اخر وهو انا نقطع بان المرة والتكرار من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بصفات مختلفة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتغيرة المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري فيكون معنى اضرب مثلا طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة او نحو ذلك وما يقال من ان هذا انما يدل على عدم افادة الامر الوحدة او التكرار بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل وانه خال عن الدلالة على الوحدة او التكرار احتج الاولون بوجوه احدها انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكررا قطعا والثاني ان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب والثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن ضده يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به والجواب عن الاول المنع عن الملازمة اذ لعل التكرار انما فهم من دليل اخر سلمنا لكنه معارض بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وثانيهما بيان

الفارق فان النهي قد يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به بخلافه في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع مع كل فعل وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او تخصيصه بالضد العام وارادة الترك منه منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي هو في ضمنه فان كان ذلك دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة في ساعة يقتضي المنع عن السكون فيها لا دائما واحتج من قال بالمرة بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار فدخل الدار مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا والجواب انه صار ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل بالمرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد ممتثلا واتيا بالمامور به وما ذلك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع واحتج المتوقفون بمثل ما امر من انه لو ثبت لثبت بالدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف والجواب على نحو ما سبق بمنع حصر

قوله لم يصدق الامتثال فيما بعدها لا كلام في ورود هذا على ما اختاره ايضا اذ الحقيقة تحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا قائل به فيلزم استعمال صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال واحد فتامل ...

المختار ان الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي

قوله فلو اخر المكلف عصى ... لوجوب الفور وبتعقيب العصيان ... في زمان المتاخر فان ... ذلك في الزمان ... باختلاف ... وسياق الكلام عليه ...

الدليل فيما ذكر فان سبق المعنى الى الفهم من اللفظ امارة وضعه له وعدمه دليل على عدمه وقد بينا انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد الفعل وذلك كاف في اثبات مثله **اصل** ذهب الشيخ وجماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو اخر المكلف عصى وقال السيد رضي الله عنه وجماعة هو مشترك بين الفور والتراخي فيتوقف في تعيين المراد منه على دلالة يدل على ذلك وذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم ابن سعيد والعلامة الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لنا نظير ما تقدم في التكرار من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنهما وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما احتج القول بالفور امور ستة الاول ان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر العبد السقي من غير عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا افادته الفور لم يعد من العصاة واجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما يكون الصيغة فيه مجردة عن القراين الثاني انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لادم ع بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ

قوله فلا يمكن في الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال اقول ع هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال لانه الزام لوجوب الفور في العمل تحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفته ولا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال جواز التاخير الى آخر ازمنة الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف ببقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك وليس المجوز الشرط بآخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتدبر منه سلمه قوله فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به اقول قد يقال النظر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة اذ لا مغفرة الا للذنب ...

امرتك ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه عليه الذم ولكان له ان يقول انك لم تامرني بالبدار وسوف اسجد فالجواب ان الذم باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين ولم يات بالفعل فيه والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الثالث انه لو شرع التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل عن وقت مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التاخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج والجواب من وجهين النقض بما لو صرح بجواز التاخير اذ لا نزاع في امكانه وثانيهما انه انما يلزم تكليف المحال لو كان التاخير متعينا اذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال الرابع قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به لا حقيقتها لانها فعل الله سبحانه فيستحيل مسارعة العبد اليها فيجب المسارعة الى الفعل المامور به وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المامور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور واجيب بان

قوله والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما تقتضيه المادة اقول فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكون معنى الاية ما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور ولا قصور في هذا بل هذا عين الحكمة وجب الفور فتدبر قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان القياس في اللغة بخصوصه وان لم يكن بطلان مطلق القياس ظاهرا ولا مسلما سلطان العلماء وتاج الفقهاء رحمه الله تعالى

ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتامل الخامس ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل هي طالق وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب وجوابه اما اولا فبانه قياس في اللغة لانك اثبت الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وبطلانه بخصوصه ظاهر واما ثانيا فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محمل فلا يصار الى الحمل على الثاني الا بدليل السادس ان النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور بنحو ما مر في التكرار انفا وجوابه يعلم من الجواب السابق فلا يحتاج الى تقريره واحتج السيد بان الامر قد يرد في القران واستعمال اهل اللغة ويراد به الفور وقد يرد ويراد به التراخي وظاهر استعمال اللفظ في شيئين يقتضي انها حقيقة فيهما ومشترك بينهما

قوله ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل اه اقول حاصله منع ان الامر بمجرده مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما وخصوصيته يفهم من شيء اخر ما ينضم الى الصيغة مسلطا قوله ويكفي في حسن الاستفهام اه اقول هذا جواب عن قوله وايضا فانه يحسن اه وانما ذكر في السند شيوع التجوز عن احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعدم التحقيق التي طب ارادة المتكلم اي فرد من القسم بلا مجاز لانه على هذا السند لا يعقل لا حاجة الى الاستفهام اذ بعد ما علم المامور ان اللفظ موضوع للماهية الشاملة للفردين يصح له الاتيان باي فرد كان وبرائة

بينهما وايضا فانه يحسن بلا شبهة ان يستفهم المامور مع فقد العادات والامارات هل يريد منه التعجيل او التاخير ولا استفهام الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور والتراخي فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة ويكفي في حسن الاستفهام كونه موضوعا للمعنى الاعم اذ قد يستفهم من افراد المتواطي لشيوع التجوز عن احدها فيقصد بالاستفهام دفع الاحتمال وههنا يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من حيث هو ومن ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة التخيير بينهما خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب التجوز وعن المعلوم خلافه فائدة اذا قلنا بان الامر للفور وعلم بانا المكلف بالمامور به في اول وقت الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا ذهب الى كل فريق احتج الاول بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر وللثاني بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الان الثاني من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعد هكذا نقل المحقق والعلامة رحمهما الله الاحتجاج ولم يرجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني فان عصيت

ونم الفجاج الى الاستفهام فقط انما يجوز التجوز في احدها لم يمنع ذلك التجوز فيجيز عدم ارادته فيمنع الاحتمال توقف الامر فحسن الاستفهام ويحسن الجواب بالتخيير كما ذكر فتامل سلطان رحمه

قوله فيصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته **قول** صيرورته كالموقت محل التأمل اذ يمكن ان يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس نصا في خصوصية الزمان الاول بل ربما كان المقصود تعجيل حصول المامور به فان فات في الزمان الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فينفرق فان على تقدير التسليم يمكن منع المقدمة الثانية وهو قوله ولا ريب في فواته بفوات وقته كيف وهو معركة الآراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحلل بطلب شيئين الماهية المطلقة وتحقيقها في ذلك الزمان فاذا فات

فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان

ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان حال زمن الثالث وما بعده وان قلنا بالثاني لم يقتضيه فالمسئلة لغو وقد سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مسئلة الوجهين الذين يبنى عليهما الحكم لا فيما فكان الواجب ان يبحث عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلوا بها على ان الامر للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها متحدا بل فيها ما يدل على ان الصيغة بنفسها يقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى امتثال الامر وهو الايات المامور فيها بالمسارعة والاستباق فمن اعتمد في استدلاله على الاولى ليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث تمضي اول اوقات الامكان مفر لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول اوجبت عليك الامر الفلاني في اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته ومن اعتمد على الاخيرة فله ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني لان الامر اقتضى باطلاقه وجوب الاتيان بالمامور به في اي وقت كان وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة فحيث يعصي المكلف بمخالفته يبقى مفاد الامر الاول بحاله هذا والذي يظهر من سياق كلامهم

كلامهم ارادة المعنى الاول فينبغي ح القول بسقوط الوجوب **اصل**

الاكثرون على ان الامر بالشيء مط يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه واشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى ره وكلامه في الذريعة والشافي غير مطابق للحكاية ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي حيث حكى فيهما عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الشيء الا به سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر انه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملته ان الامر ورد في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته كالزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب او نتمكن من الزاد والراحلة والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى مجريها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف يجعلهما قسما واحدا ونرق في ذلك بين السبب وغيره بانه يح ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع ويح ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بحلاف

قوله بان اقامة الحدود واجبة اقول هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض لكن هذا يمكن ان يكون من قبيل الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة ان وجد الامام يجب الحد والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتامل قوله ينادي بالمغايرة

الافعال فانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان تكون نكلفنا بطهارتها كما في الزكوة والحج ويبنى على هذا الثاني نقض استدلال المعتزلة لوجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا به وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف في الكتب الاصول المشهورة لهذا الاصل وما اختاره السيد فيه محل تامل وليس التعرض لتحقيق حاله ههنا بمهم فلنعد الى البحث في المعنى المعروف والحجة بحكم السبب فيه انه ليس محل خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها فحيثما يرد امر متعلق ظ بمسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظ وسيلة له وهذا الكلام عندي منظور فيه لان المسببات وان كان القدرة لا تتعلق بها ابتداء لكنها يتعلق بها بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها ثم ان انضمام الاسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد المدعى في حال الانفراد ومن ثم حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه ايض عن بعض ولكنه غير معروف وعلى كل حال فالذي اناه ان البحث في السبب قليل الجدوى لان تعليق الامر

الامر بالمسبب نادر وان الشك في وجوبه هين واما غير السبب فالاقرب عندي القول بالتفصيل لنا انه ليس بصيغة الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلث وهو ظ ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح بذلك شاهد ولو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه احتجوا بانه لو لم يقتضي الوجوب في غير السبب ايض للزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه وح فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مط وبيان بطلان كل من قسمي اللازم ظ وايض فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مط وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا والبحث انما هو في المقدور وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع الحكم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكر وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل وعن الثاني منع كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المامور به حيث لا ينفك عن تركها الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب

في ذلك فان التكليف بالفعل الذي كان فيما يلزم التكليف بما لا يطاق او الاخراج الواجب عن كونه واجبا مطلقا قوله والحكم بجواز الترك ههنا عقلا
لا شرعي قوله الخ انه ليس من تتمة النقض والجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب
المقدمة المذكورة يكون ذلك حكما شرعيا وقال الذي خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة فيه ركيك فرده

لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق
ويراد به احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو راجع الى الخاص
بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي عنه ايض وقد يطلق و
يراد به الترك وعلى هذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن وقد
كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان محله من
المعاني المذكورة للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعنى
المشهور اعني الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ
الضد فلم يبين المراد منه ومنهم من قال ان النزاع انما هو في
ضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل
الامر بالشيء على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا
وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس بمنحصر في اثبات الاقتضا
ونفيه ليتفرع في الضد العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء
فيه خروج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول
بالاقتضاء في انه هل هو عينه او يستلزمه كما ستسمعه وهذا
النزاع ليس ببعيد عن الضد العام بل هو اقرب اليه ثم ان محصل
الخلاف هنا انه ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده
في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق للاستلزام
ومصرح بثبوته لفظا وفصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا و
اثبت اللزوم معنى مع تخصيصه لمحل النزاع بالضد الخاص لنا

كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا غير موجه في الضد بمعنى الترك ... فالصحيح خلاف آخر
في هذا المعنى لا ينفع في شيء فتامل قوله من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين اقول لا يخفى ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير
تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر

لنا على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا انه لو دل لكانت بواحدة من
الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفا
هو الوجوب على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا
رجحان الفعل مع المنع من الترك وليس هذا معنى النهي عن ضده
الخاص ضرورة اما التضمن فلان جزءه هو المنع من الترك
ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية المعبر عنها بالخاص و
اما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي ونحن
نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى
تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه ولنا على انتفائه معنى
ما سنبينه من ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليل صالح
عليه سواه ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم من
ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك
فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي من الترك
بالتضمن وذلك واضح واحتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد
بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه
بط بيان الملازمة ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين
في الصفات النفسية اولا فالمراد بالصفات النفسية ما لا يحتاج
اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان و
مقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر زائد كالحدوث والتحيز له

فان تساويا فيهما فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا
بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما
او لا فان تنافيا فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه انهما لو كانا
ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهو مجتمعان ضرورة
انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها
ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم
الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان
يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر
بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا و
افعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا
واما لانه تكليف بغير الممكن فانه قبيح والجواب ان كان المراد بقولهم
ان الامر بالشيء طلب لترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب لفعل
ضد ضده الذي هو نفس فعل المامور به فالنزاع لفظي لرجوعه
الى تسمية فعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق
ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فحصله ان الامر بالشيء له عبارة
اخرى كالاجمية نحو انت واين اختك وامثاله لا يليق ان
يدون في كتب العلمية وان كان المراد انه طلب للكف عن ضده
منعنا ما زعموا من انهما لا زم للخلافين وهو اجتماع كل ضد مع

قوله فيتلقى بالقبول على الاول اقول اي على ارادة الترك مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما هو زعم المصنف ويرد
ويدفع بما ذكر في الجواب من ان مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل الخ على التقدير الثاني اي على تقدير كون المراد
احد الاضداد الوجودية

مع ضد الاخر لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك
اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم
اجتماع كل مع ضده وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم
للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين
حجة القائلين بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض جزء
من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة
النقيض بالتضمن واعتذر بعضهم ان اخذ المدعى بالاستلزام
واقتضاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كما ترى
واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو جزء من ماهية الوجوب
الترك فليس عن محل النزاع في شيء اذ لا خلاف في ان الدال على
الوجوب دال على المنع من الترك والا خرج الواجب عن كونه
واجبا وان ارادوا احد الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم
الوجوب ليس بزائد على رجحان الفعل مع المنع من الترك واين هو
من ذلك وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في بيان محل النزاع
علمت ان هذا الجواب لا يخ عن نظر لجواز ان يكون الاحتجاج لاثبات
كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام في مقابلة من ادعى انه
عين النهي لا على اصل الاقتضاء وما ذكر في الجواب انما يتم على
التقدير الثاني فالتحقيق ان يردد في الجواب بين الاحتمالين
فيتلقى بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن ويرد

قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه الخ هذا الاطلاق لا يناسب ما زعم المص من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك ايضا فالمناسب له ان يقول بل هو متعلق بالكف و هذا لا يقتضي كونه بالاستلزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن فهو عين مدعى فكان هذا مراد المص ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من كون هذه الدلالة انما هي بالتضمن

[illegible]

بما ذكر في هذا الجواب عن الثاني لنا في ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو ههنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لا نهي عنه لانه معناه والجواب المنع من انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل سلمنا لكن نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع لنا في النهي عنه واعلم ان بعض اهل العصر حاول ان يجعل القول بالاستلزام متحررا في المعنوي فقال التحقيق ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يقول بانه لازم عقلي له بمعنى انه لا بد عند الامر من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع قال والحاصل انه اذا امر الامر بفعل فبصدور ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك هو العقل فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم ان يتصوره الامر هذا كلامه وانت اذا تاملت كلام القوم رايت ان هذا التوجيه انما يتم في قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما الكثير الا فكلامهم صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية فحمله على الكل بارادة المعنى الذي ذكره تعسف بحت بل [illegible]

[illegible]

قوله لكن المستلزم لما كان علة اللازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم المستلزم اقول هذا انما توجه اذا كان علة تامة للازم و مع ذلك فيه تامل لان اراد ترتب عقاب اخر على المستلزم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو كفى في كون الشيء حراما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر صحيحا فتامل سلط رحمه الله

[illegible]

بعينه واحتج المفصلون على انتفاء القضية الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرنا في برهان ما اخترناه وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وحينئذ فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهي عنه وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب ان اردتم بالاستلزام الاقتضاء و العلية منعنا المقدمة الاولى وان اردتم به مجرد عدم الانفكاك في الوجود الخارجي على سبيل التجوز منعنا الاخيرة وتنقيح المبحث ان الملزوم اذا كان علة اللازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر في توجيه اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة فيختص المعلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد الامرين المتلازمين اتفاقا مع عدم تحريم الاخر قصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها

[illegible]

قوله ضا يقوم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اقول احترز فى غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق الى المصرّ فى سعة من ذلك ولا يقول بوجوب المقدمة من غير السبب فلا يلزم عليه نفى المباح كما ذكره الكعبى مع ان له تحقيق اخر فى رد شبهة الكعبى سنذكره قوله حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج

يمنع من اجتماع حكمين منهما فى امرين متلازمين وفيه نظر ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين فى موضع واحد على ان ذلك لو اثبتت قول الكعبى بانتفاء المباح لما هو مقرر من ان ترك الحرام لا بد وان يتحقق فى ضمن فعل من الافعال ولا ريب فى وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل المحقق فى ضمنه مباحا لانه لازم للترك و يمتنع اختلاف المتلازمين فى الحكم و بناء على هذا القول عن خفية ولهم فى رده وجوه فى بعضها تكلف حيث ضايقهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا لظنهم ان الترك الواجب لا يتم الا بفعل من الافعال فيكون واجبة تخييرا والتحقيق فى رده انه مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شىء من الافعال وانما هى من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقى الى المؤثر فان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك واما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق الترك الا مع فعله فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلتزم بالوجوب فى هذا الفرض ولا ضير فيه كما اشار اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو فى سعة من هذا وعزم اذا تمهد هذا فاعلم انه اذا كان المراد بالاستلزام الضد الخاص لترك المامور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما علية ولا مشاركة فى علة

وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى لو انه لم يكن ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد لكن صح انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك المامور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا بلا دعوى كفى قوله الا على سبيل الالجاء اقول لعل مراده بانتفاء الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافى غرضه وتحقق الالجاء هو فعل الضد من الغير سلطان العلماء

فى علة فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم لتحريم اللازم لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه ومقتضى له فنحو كما هو بين من ان العلة فى الترك المذكور انما هى وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعى اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتحقق صدورها ممن جمع شرايط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما فى العلة فانه مم ايضا لظهور ان الصارف الذى هو العلة فى الترك ليس علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا كان مما لا يتم الواجب الا به وانا قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيهما بواسطة ما هما مقدمة له لكن الصارف باعتبار اقتضائه ترك المامور به يكون منهيا عنه كما قد عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافى التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذى هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهى متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها الا ان الضد المصاحب للمعلول وحيث رجع حاصل البحث ههنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه فلو رام الخصم التعلق بها نبهناه عليه تعلقا بقرينه نوع من التوجيه كان يقول لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح فى الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك الفعل صح

قوله لصح الفعل وكان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التعميم مستندا بلزوم ما ذكر من المحال فنسلم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده ولا نسلم اقتضاءه النهي عن ضده لعدم لزوم المح المذكور من فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح او المكروه ايضا حراما بل لا بد من جوازه فيلزم اجتماع الحرمة

الواجب الموسع لكان هنا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولا ريب في بطلانه لدفعناه بان صحة البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به مط يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل على ان الذي يقتضيه التدبر في وجوب ما لا يتم الواجب الا به مط على القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات والا لكان اللازم في نحو ما اذا وجب الحج على النائي فقطع المسافة او بعضها على وجه منهي عنه ان لا يحصل الامتثال ح فيجب عليه اعادة السعي بوجه سائغ لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال كما سيجيء بيانه وهم لا يقولون به قطعا بوجوب الاعادة فعلم ان الوجوب فيهما انما هو للتوصل بها الى الواجب ولا ريب انه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب لانتفاء غايته اذا عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على ارادته وكراهة ضده فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة وهاتيك الكراهة واجبتين فلا يجوز تعلق الكراهة بالضد الواجب لان كراهته محرمة فيجتمع ح الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي وهو بط كما سيجيء لكن قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل الى ما لا يتم الا به فاذا فرض ان

قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي اقول كون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت لا تحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من يتوارد ان في موضع وجد فلا شبهة في تغاير الاحكام الخمسة مع التضاد كما قد يجتمع كالصلوة الظهر الواجبة فانها المندوبة فعلها في المسجد المكروهة فعلها في الحمام المباح فعلها في البيت وهنا كلام دله دفع كما ستعرف ان شاء الله تعالى

قوله لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة قوله فنقول ان في تقرير شبهة الخصم قوله لكن قد عرفت اقول هذا بيان لدفع الشبهة المذكورة قوله فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب ح لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الحرمة والوجوب قبل فعل المقدمتين وحين فعلهما وان سقط بعد فعلهما فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف لفعل الضد على ترك ضد اخر وكراهيته وكذا على الصارف عنه والا ما ذكره في مثال الحج فالمقدمة هو الكلي قطع المسافة في تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع المحرم والمحرم مع فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا

ان المكلف عصى وكره ضدا واجبا حصل له التوصل الى المط فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم من مثال الحج ومن هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الامر النهي عن ضده الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحال امكانه ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة ح وقد علمت ان الوجود الصارف وعدم الداعي مستمران مع الاضداد الخاصة وايض فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب ترك الضد الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك بامعان النظر في هذه المباحث فاني لا اعلم احدا حام حولها المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او الاشياء على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف وقال العلامة ره ونعم ما قال النزاع انه لا خلاف

قوله بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع قوله بعد هذا التفسير لرد توهم ان المراد ما نقل من بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد قوله كان واجبا بالاصالة قوله ان ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر فعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة

من القول في المعنى لان المراد بوجوب الكل على البدل لانه لا يجوز للمكلف الاخلال بها اجمع فلا يلزم الجمع بينها وله الخيار في تعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هنا فالخلاف معنوي بينهم نعم هنا مذهب تبرء كل واحد من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهما الى صاحبه واتفقا على فساده وهو ان الواجب واحد معين عند الله وغير معين عندنا الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا القول وحيث كان هذه المثابة فلا فائدة لنا مهمة في اطالة القول في توجيهه ورده ولقد احسن المحقق ره حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة وليست المسئلة كثيرة الفائدة الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلا واقع على الاصح يعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا على ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد من الاوامر التي ظاهرها ذلك مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد ره على ما ذكره العلامة وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا

قوله يسقط به الفرض قوله فالتوسعة على هذا المذهب في هو مذهب لبعض الحنفية باعتبار جواز فعل المسقط للواجب في زمان مقدر قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا كالاول لا يخفى انه لا يخص الوجوب باخر الوقت اذ يتبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل ولا على هذا المذهب ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى اخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد يكون الجزء الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان البقاء في الجزء الاخر كاشف عن الوجوب لا سبب له وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول ولعل الجزء الاخر على صفة التكليف

نفلا يسقط به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر واذا وقع في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين كان نفلا وهذان القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما لبعض العامة والحق تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت ووسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق بين بقائه على صفة التكليف وعدمه وفي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول الوقت ووسطه قال السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ ره على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم ابن زهرة والقاضي سعد الدين ابن البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة وهو الاقرب ويحصل تمام الكلام في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا على الجزء الاول من الوقت والاخر على الاخير فان ذلك باطل اجماعا ولا تكراره في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض

لتخصيصه باول الوقت واخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعا
بل ظاهره ينفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي نسبة الفعل
الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول او الاخر تحكما
باطلا فتعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي
اي جزء اداه اجزائه فقد اداه في وقته وايضا لو كان الوجوب
مختصا بجزء معين فان كان اخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في
غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل
الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون تاخيره
له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وهما خلاف الاجماع
ولنا على الثانية ان الامر ورد بالفعل وليس فيه تعرض
للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير لكونه دالا على
وجوب الفعل بعينه ولم يقم على وجوب العزم دليل
غيره فيكون القول به ايضا تحكما كتخصيص الوجوب بجزء معين
احتج ابو جوب العزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت
او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب
البدل ليحصل التميز بينهما وحيث يجب فليس هو غير العزم للاجماع
على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزأ ولو اخل بهما
عصى وذلك معنى وجوب احدهما فيثبت والجواب عن الاول

ان الانفصال عن المندوب حاصل فيما مر فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار
باعتبار تعلق الامر بكل واحد منها على سبيل التخيير تجري مجرى الواجب
المخير ففي اي جزء اتفق ايقاع الفعل فهو قائم مقام ايقاعه في الاجزاء
البواقي كما ان حصول الامتثال في المخير بفعل واحدة من الخصال
لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييري كذلك ايقاع الفعل
في الجزء الاوسط او الاخير من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه
في الاول منه مثلا عن وصف الوجوب الموسع وذلك ظ بخلاف
المندوب فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شيء وهذا كاف في
الانفصال وعن الثاني انا نقطع بان الفاعل للصلوة مثلا ممتثل
باعتبار كونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين
تخييرا اعني الفعل والعزم فلو كان ثم تخيير بينهما لكون الامتثال بها
من حيث انها احدهما على ما هو مقرر في الواجب التخييري وايضا
فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على تقدير تسليمه ليس لكون
المكلف مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة بل
لان العزم على فعل كل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات
اليه بطريق الاجمال وتفصيلا عند كونه متذكرا له بخصوصه
حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت
الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات
اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة

واعلم ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكر
وله وجه وان كان الحكم به متكررا في كلامهم وربما استدل له بتحريم
العزم على الوجه ترك الواجب لكونه عزما على الحرام فيجب العزم على الفعل
لعدم امكان المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون غافلا ومع
الغفلة لا يكون مكلفا وهو كما ترى حجة من خص الوجوب باول
الوقت ان الفضلة في الوقت ممتنعة لا دائما الى جواز ترك الواجب
فيخرج عن كونه واجبا وح فاللازم صرف الامر الى الجزء المعين
من الوقت فاما الاول او الاخر لانتفاء القول بالواسطة ولو كان
هو الاخير لما خرج عن العهدة باداءه في الاول وهو بط اجماعا فيتعين
ان يكون هو الاول والجواب اما عن امتناع الفضلة في الواجب
فقد اتضح مما حققناه انفا فلا نطيل باعادته واما عن تخصيص
الوجوب بالاول فبانه لو تم لما جاز تاخيره عنه وهو بط ايضا
كما تقدمت الاشارة اليه واحتج من علق الوجوب باخر الوقت
بانه لو كان واجبا في الاول لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو
الفعل في الاول لكن التالي بط بالاجماع فكذا المقدم وجوابه منع
الملازمة والسند ظ مما تقدم فان اللزوم المدعى انما يتم لو
كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس كك بل وجوبه
على سبيل التخيير بمعنى ان الله تع اوجب عليه ايقاع الفعل
في ذلك الوقت ومنعه من اخلائه عنه وسوغ له الاتيان به في اي

لا حرج ع العبد [illegible] يمكن منعه ... [illegible]
البعض انه نقل لتقدم الفرض ... [illegible]
ولا ع تخصيص الوجوب الا [illegible]

في اي جزء شاء منه فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه
او اخره فقد فعل الواجب وكما ان جميع الخصال في الواجب المخير تتصف
بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع
بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل
في الجميع ولا يجوز له اخلاء الجميع عنه والتعيين مفوض اليه ما دام
الوقت متسعا فاذا تضيق تعين عليه الفعل وينبغي ان يعلم ان
بين التخيير في الموضعين فرقا من حيث ان متعلقه في الخصال
الجزئيات المتخالفة الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة
فان الصلوة المؤداة مثلا في كل جزء من اجزاء الوقت مثل
المؤداة في كل جزء من اجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه
الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة وقيل بل
الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء
الوقت والامر سهل الحق ان تعليق الامر بل مطلق الحكم
على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط وهو مختار اكثر
المحققين ومنهم الفاضلان وذهب السيد المرتضى رح الى انه
لا يدل الا بدليل منفصل وتبعه ابن زهرة وهو قول جماعة من
العامة لنا ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري
في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر
من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث

عطاء الا انتفاء ...
الفاضلان اصل ... سلم ... ان انتفاء وجوب الاعطاء وقد يشير
عند انتفائه ... ان الظ عدم جواز الاعطاء ولا
لبعض العبارات ع ... الدليل ولا يخفى بعده ... وانت فنا ... سقط

لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايض هكذا فاذا ثبت الكلام
على هذا المعنى عرفا ضممنا الى ذلك مقدمة اخرى سبق التنبيه عليها
وهي اصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة احتج السيد بان تاثير
الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط
اخرى يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان قوله تع
واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد
حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم نعلم
ان ضم المراتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم نعلم ان ضم
اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايض فنيابة بعض الشروط عن بعض
اكثر من ان تحصى واحتج موافقوه مع ذلك بانه لو كان انتفاء
الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه
حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا والجواب عن
الاول انه اذا علم وجود ما يقوم مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن
ذلك الشرط وحده شرطا بل الشرط حينئذ احدهما فيتوقف انتفاء
المشروط على انتفائهما معا لان مفهوم احدهما لا يعدم الا بعدمهما
وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض المبحث كان الحكم مختصا به ولزم
من عدمه عدم المشروط للدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجوه
احدها ان ظاهر الاية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يردن التحصن

قوله مع ذلك ان منع احتمال السيد

قوله الدليل الذي ذكرنا ... فان قول القائل

التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون
بطريان الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا لان السالبة تصدق
بانتفاء المحمول تارة وبعدم الموضوع اخرى والموضوع هنا منتف
لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء ومع ارادة تمن البغاء
يمتنع اكراههن عليه فان الاكراه هو حمل الغير على ما يكرهه فحيث لا
يكون كارها يمتنع تحقق الاكراه فلا يتعلق به الحرمة وثانيها ان
التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر
للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة
في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها
او ان الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا
وثالثها انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر
نظرا الى انتفاء الشرط لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان
الظاهر يدفع بالقاطع واختلفوا في اقتضاء التعليق على
الصفة نفي الحكم عند انتفائها فاثبته قوم وهو الظاهر من كلام الشيخ
وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه السيد والمحقق والعلامة و
كثير من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل لكان باحدى الثلث
وهي باسرها منتفية اما الاولتين فبينة واما انتفاء اللازم فظاهر بالنسبة الى
المطابقة والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته
فيه ولا جزءه ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم

نقل الاقوال ...

فيتحرز ... التحصن ...

اما الملازمة ...

والخصم معترف بفساده واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة
في الذهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكوة
في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم وجوبه في المعلوفة
احتجوا بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعري تعليقه عليها عن
الفائدة وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب و
الاسود اذا نام لا يبصر والجواب من منع الملازمة فان الفائدة
غير منحصرة فيما ذكرتموه بل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل
الوصف اما لاحتياج السامع الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة
مثلا دون غيرها ولدفع توهم عدم تناول الحكم له كما في قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لولا التصريح بالخشية لامكن
ان يتوهم جواز القتل معها فدل بذكرها على ثبوت التحريم عندها
ايض ومنها ان يكون المصلحة مقتضية لان يعلم حكم الصفة بالنص
وما عداها بالبحث والفحص ومنها وقوع السؤال عن محل الوصف
دون غيره فيجاب على طبقه او تقدم بيان حكم الغير نحو هنا من قبل
واعترض بان الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفي
الحكم عن غير محله اذا لم يظهر للتخصيص فائدة سواه فحيث تحقق ما
ذكرتموه من الفوائد لا يبقى من محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى
عدم وجدان صورة لا تحتمل فائدة من تلك الفوائد فعدم
كاف في الاستغناء من اقتضاء النفي الذي صرتم اليه صونا لكلام البلغاء

كلام البلغاء عن التخصيص لا لفائدة اذ مع احتمال الفائدة منها يحصل الصون
ويتأدى ما لا بد في الحكمة منه فيحتاج الى اثبات ما سواه الى دليل واما
تمثيلهم في الحجة بالابيض والاسود فلان المقتضي لاستهجانها
هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو كونه بيانا
للواضحات والاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما
بعدها لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين وخالف في ذلك السيد رح
فقال تعليق الحكم بالغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية وما
بعدها يعلم انتفائه واثباته بدليل ووافقه على هذا بعض العامة
لنا ان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر وجوب الصوم مجيء
الليل فلو فرض وجوب الصوم بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا وهو
خلاف المنطوق واحتج السيد رح بنحو ما سبق في الاحتجاج على نفي
دلالة التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم
بصفة وتعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض
لفرقه بين امرين لا فرق بينهما فان قال فاي معنى لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه
صوم قلنا اي معنى لقوله عم في سائمة الغنم زكوة والمعلوفة
مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة في ان يعلم ثبوت
الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل
آخر قلنا فيما لا يمتنع علق بغاية حرفا بحرف والجواب المنع من

مساوانة للتعليق بالصفة فان اللزوم ظ هنا اذ لا ينفك تصور الصوم
المقيد بكونه اخر الليل مثلا عن عدمه في الليل بخلافه هناك كما علمت
وربما لغز السيد ره في التسوية بينهما لا وجه لها بل التحقيق ما ذكره
بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال
بدلالته كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها قال
اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الامر انتفاء
شرطه وربما تعدى بعض متاخريهم فاجازه وان علم المامور ايضا
مع فقده كثير منهم الاتفاق على منعه وشرط اصحابنا وجوازه
مع انتفاء الشرط كون الامر جاهلا بالانتفاء كان يامر السيد عبده
بالفعل في غد مثلا فيتفق موته قبله فان الامر هنا لك جائز
باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد
الى الوقت المعين واما مع علم الامر كامر الله تعالى زيدا بصوم غد
وهو يعلم موته فيه فليس بجائز وهو الحق لكن لا تعجبني الترجمة
عن المبحث بما ترى وان تكثر ايرادها في كتب القوم وسيظهر
لك سرها قلته وانما لم اعدل عنها ابتداء قصدا الى مطابقة
دليل الخصم لما عنونه به الدعوى حيث جعله على الوجه الذي
حكيناه ولقد جاد علم الهدى حيث تنحى عن هذا المسلك واحسن
التادية عن اصل المطلب فقال ذهب الفقهاء والمتكلمين
من يجوز ان يامر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او شرط

ان يقدره ويزعمون انه يكون مامورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان
الشروط انما يحسن في من لا يعلم العواقب ولا طريق له الى علمها فاما
العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز ان يامره بشرط قال
والذي يبين ذلك ان الرسول ص لو اعلمنا ان زيدا لا يتمكن
من الفعل في وقت مخصوص قبح منا ان نامره بذلك لا محالة
انما حسن دخول الشرط فيمن نامره لفقد علمنا بصفته في المستقبل
الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق نحو
حسن الفعل لانه مما يصح ان نعلمه وكون المامور متمكنا لا يصح
ان يعلم عقلا فاذا فقد الخبر فلا بد من الشرط ولا بد ان يكون
احدنا في امره يحصل في حكم الظان بتمكن من يامره بالفعل مستقبلا
ويكون الظن في ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن
يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم
مقامه واذا كان القديم تعالى عالما بتمكن من يتمكن وجب ان يوجه
الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن فالرسول ص حاله كحالنا
اذا علمنا الله تعالى حال من نامره فعند ذلك نامره بلا شرط
قلت هذه الجملة التي افادها السيد قدس سره كافية في تحرير
المقام وافية باثبات المذهب المختار فلا غرو ان نقلنا
بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج على ما صرنا اليه
احتج المجوزون بوجوه الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم

شرطه لم يعص احد واللازم بط‍م بالضرورة من الدين وبيان الملازمة
ان كلما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف
له فلا تكليف به فلا معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف
واللازم بط‍م اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف
وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا
لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان متسعا وجمعت الشرائط
عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول
نحن نفرض الوقت المتسع زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه
مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة
التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه
بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة
والثالث لو لم يصح لم يعلم ابراهيم بوجوب ذبح ولده لانتفاء
شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا لم يقدم على ذبح
ولده ولم يحتج الى الفداء الرابع كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ
من المامور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع
النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع
الفعل المامور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك
لطف في الاخرة والاولى لانزجاره عن القبيح الا ترى ان
السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر ينجزها عليه مع عزمه

عزمه على نسخها امتحانا له والانسان قد يقول لغيره وكلتك في بيع
عبيدي مثلا مع علمه بانه يعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل او
امتحانه في امر العبيد والجواب عن الاول الظاهر بما حققه السيد انا
ليس نزاعنا في مطلق شرط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف
عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر وليست الارادة
منه قطعا والملازمة انما يتم بتقدير كونها منه وحينئذ فتوجه المنع
عليها جلي وعن الثاني المنع من بطلان اللازم وادعاء الضرورة
فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد ره في تتمة تنقيح المقام
ما يتضح به سند هذا المنع فقال لعلنا نذهب الى انه لا يعلم انه
مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه كان مامورا به
وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور ان يسقط عنه وجوب
التحرز لانه اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارة
يغلب معها الظن ببقائه فوجب ان يتحرز من ترك الفعل او التقصير
فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ولذلك
مثال في العقول وهو ان المشاهد للسبع من بعد مع تجويزه
ان يخترمه السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه
ولا يجب اذا لزمه التحرز ان يكون عالما ببقاء السبع وتمكنه
من الاضرار به وهذا الكلام جيد ما عليه في توجيه المنع من
مزيد وبه يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على حصول العلم

قوله ويحكى جارح في سؤال المقيد تقديره انه لو كان لعدم
بالتكليف بعض وقت الفعل لا قبله لزم انتفاء [illegible]
عنه وجوب التحرز عن ترك الفعل [illegible] والجواب
لعدم علمه بالتكليف فانه باطل بالاتفاق [illegible]
انه اذا دخل الوقت [illegible] وجب عليه التحرز عن
غلب ظنه ببقائه عليها وجب التحرز الا بالشروع في
الترك ولا يحصل ذلك التحرز [illegible] وجوب التحرز
الفعل [illegible] التكليف
[illegible] مع عدم العلم
[illegible] الظن به
[illegible]

بالتكليف قبل الفعل بانعقاد الاجماع على وجوب الشروع فيه بنية
الغرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة الظن بالبقاء والتمكن
حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة له على حصول العلم وعن الثالث
بالمنع من تكليف ابراهيم ع بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كلف
بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية وما يجري مجرى ذلك وفي
الدليل على هذا قوله تعم وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
فاما جزعه عليه السلم فلاشفاقه من ان يأمر بعد مقدمات الذبح
به نفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن
انه سيؤمر به من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن
قد امر بها اذ لا يجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى وعن الرابع
انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه بل
للعزم على الفعل والانقياد اليه والامتثال فليس النزاع فيه
بل في نفس الفعل واما ما ذكر من المثال فانما يحسن لكان التوصل
الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وكلاهما ممتنع في حقه تعالى

الاقرب عندي ان نسخ مدلول الامر وهو الوجوب لا يبقى معه
الدلالة على الجواز بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر وبه قال
العلامة في النهاية وبعض المحققين من العامة وقال الاكثر هم
بالبقاء وهو مختاره في التهذيب لنا ان الامر انما يدل على الجواز
بالمعنى الاعم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر مشترك بين الوجوب

اوداج جمع الودج وهو عرق العنق

قوله واما ما ذكر من المثال فانما يحسن لكان التوصل ... [illegible]
قوله الاقرب عندي ... [illegible]

الوجوب والندب والاباحة والكراهة فلا يتقوم الا بما فيها من
الفصول ولا يدخل بدون ضم شيء منها اليه في الوجود فادعاء
بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانضمام
الاذن في الترك اليه باعتبار لزومه لرفع منع الذي اقتضاه
النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو
جزء مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع
في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه وكما يحتمل التعلق
بالجزء الذي هو المنع من الترك لكونه رفعه كافيا في رفع مفهوم
الكل كذلك يحتمل التعلق بالمجموع وبالجزء الاخر الذي هو رفع
الحرج عن الفعل كما ذكره البعض وان كان قليل الجدوى لكونه
راجعا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع احتجوا بان المقتضي للجواز
موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول
فلان الجواز جزء من الوجوب والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه
واما الثاني فلان الموانع كلها منتفية بحكم الاصل والفرض سوى
نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية لان الوجوب ماهية مركبة
والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع
المنع من الترك الذي هو جزؤه فلا يدل نسخه على انتفاء
الجواز فان قيل لا نسلم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز
لان الفصل علة لوجود الحصة التي معه من الجنس كما نص عليه
جمع من المحققين فالجواز الذي هو جنس للواجب وغيره لا بد لوجوده

هو م

في الواجب من علة هي الفصل له وذلك هو المنع من الترك

فهو الرفع

مقتضى الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فثبت ما نفيه النسخ
لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الخلاف
واقع في كون الفصل علة للجنس فقد انكره بعضهم وقال انهما معلولان
لعلة واحدة وتحقيق ذلك يطلب من مواضعه وثانيهما انا
وان سلمنا كونه علة له فلا نم ان ارتفاعه مطلقا يقتضي ارتفاع
الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه اذا لم يخلفه فصل اخر وذلك لان
الجنس انما يفتقر الى فصل ما ومن البين ان ارتفاع المنع من
الترك مقتضى لثبوت الاذن فيه وهو فصل اخر للجنس الذي هو الجواز
والحاصل ان للجواز قيدين احدهما المنع من الترك والاخر الاذن
فيه فاذا زال الاول خلفه الثاني ومن ههنا ظهر انه ليس المدعى
ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به وبالنسخ فجنسه بالاول وفصله
بالثاني ولا ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي
الجواز حيث ان ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في
العبارة واكثرهم مصرحون بما قلناه فان قيل لما كان رفع المركب
يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع بعضها لم نعلم بقاء
الجواز بعد رفع الوجوب لتساوي احتمالي رفع البعض الذي
يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يرتفع قلنا الظ
يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا يدفع
باحتمال الرفع وتوضيح ذلك ان النسخ انما يتوجه الى الوجوب والقصر

والجواب المنع اه انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ لا اذا كان مراده وجود المقتضي للجواز
حال بقاء الوجوب كما هو الظ من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرو الرافع له فهذا المنع غير موجه لان
وجود المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب في الجواب التعرض للاستصحاب بان يقال الجنس
لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لم يتحقق وجود فصل
آخر لم يحصل العلم بوجود الجنس ولو حصل العلم بوجود فصل آخر لم يكن هذا استصحابا

والمقتضي للجواز هو الامر فيستصحب الى ان يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع
الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى القطع بثبوت
المنافي فيستمر الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقائه والجواب
المنع من وجود المقتضي فان الجواز الذي هو جزء من ماهية
الوجوب فقد مشترك بينها وبين الاحكام الثلثة الاخر ولا يتحقق
له بدون انضمام احد قيودها اليه قطعا وان لم يثبت علية الفصل
للجنس لان انحصار الاحكام في الخمسة يعد في الضروريات
فالشك في وجود القيد يوجب الشك في وجود المقتضي وقد
علمت ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني المنع من
الترك فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد اخر كذلك يحتمل التعلق
بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد فانضمام القيد مشكوك فيه
فلا يتحقق معه وجود المقتضي ولو تشبث الخصم في ترجيح احتمال
الاول باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة
عدم وجود القيد فيتساقطان وبهذا يظهر فساد قولهم في اخر
الحجة ان الظ يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره
فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي ولم يثبت اذا
تقرر ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء الاستحباب
لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنتهم يريدون به الاباحة
ولا الاعم منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة ولا منهما

[illegible] لا يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا يتوقف عليه فاذا رفع
وجود احدهما فالاصل بقاء الاخر حتى يعلم رافعه ولا
اذا ارتبط وجود احدهما بالاخر ويتوقف عليه بل
يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رفع
احدهما فالاصل عدم تحقق جزء اخر [illegible]
عدم الاخر ايضا حتى يعلم [illegible] على عكس ذلك
وكان الاشتباه نشأ في ذلك وكان هذا
مراده [illegible] وان كانت عبارته
قاصرة عن [illegible]

مستحباً

ومن المكروه كما ذهب اليه بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الا
بخصوص الاعم شاذ بل ربما رد ذلك بعضهم نافيا للقايل به
مع ان دليلهم على البقاء كما رايت ينادي بان الباقي هو الاستحباب
وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن في الفعل وكونه
راجحا ممنوعا من تركه وكان رفع المنع من الترك كافيا في رفع
حقيقة الوجوب لا جرم كان الباقي من مفهومه هو الاذن في
الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن في الترك على ما اقتضاه
الناسخ تكملت قيود الندب وكان هو الباقي في النواهي

اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو
اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره
لانه المتبادر في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل
ما نهاه المولى عنه بقوله لا تفعله والاصل عدم النقل ولقوله تعالى
وما نهاكم عنه فانتهوا اوجب الانتهاء عما نهى الرسول
عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه
فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا مختص بمناهي الرسول وموضع
النزاع انما هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه الرسول
يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله عنه مع ما في احتمال الفصل من
البعد هنا واستعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا
المروية عن الائمة على نحو ما قلناه في الامر واختلفوا في

قوله وما يجب الانتهاء عنه فيحرم فعله يعني ان ثبت
فيه ان ما يجب الانتهاء عنه لا بسبيل الكراهة ... بل
اذ الانتهاء معناه ... وكراهته والله
الانتهاء بطريق الحرمة ... الكراهة ... فلا يتم
عن المكروه بطريق الكراهة ... واجب ... فلا يتم
كراهته واعتقاد انه ... بان النهي ... وهو
الاستدلال بالاية يثبت ... النهي التحريمي وهو
في مادة النهي ... احد ...
عند مسلم فتامل فيه

في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهب الاكثرون الى انه هو الكف
عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة في تهذيبه وقال في
النهاية المطلوب بالنهي نفس ان لا تفعل وحكى انه قول جماعة كثيرة
وهو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف
ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق
الكف منه بل لا يكاد يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على
ان متعلق النهي ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولا
يحسن المدح على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف الا
بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه
عدما اصليا والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها
وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع من انه غير مقدور لان
نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن
نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تاثير صفة
القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد
للقدرة من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض
وايضا فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم باق
مستمر فلا يصلح اثر القدرة المتاخرة قلنا العدم انما يجعل اثرا
للقدرة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار
في حيز المنع وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل

قوله والعدم ... ليس بينه وبين ما ذكر
في الاحتجاج كثير فرق ولعل الفرق ان مناطه
في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا
غير ملحوظ سلطان

فلا يستمر فان اثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند
اليها ومتجدد بها قال السيد المرتضى وجماعة منهم العلامة في
احد قوليه ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له
وللمرة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار وهو قول الثاني للعلامة حكاه
في النهاية ناقلا له عن الاكثر والى هذا ذهب والدي لنا ان النهي يقتضي منع المكلف
من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق
بالامتناع من ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد
منها يصدق ادخال تلك الماهية في الوجود لصدقها به و
هنا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع
الفعل فيها ثم فعل عد في العرف عاصيا مخالفا لسيده وحسن
منه عقابه وكان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر
بذهاب المدة التي يمكن الفعل فيها وهو تارك وليس في نهي السيد
ما يتناول غيرها لم يقبل ذلك منه وبقي الذم بحاله وهذا مما يشهد
به الوجدان احتجوا بانه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك
فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام وبانه ورد
للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه كقول الطبيب
لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فيكون حقيقة في القدر المشترك وبانه يصح تقييده بالدوام و
نقيضه من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك والجواب عن الاول ان كلامنا

ان كلامنا في النهي المطلق وذلك مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول
غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم الدوام
في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان
المتبادر هو الدوام على انك قد عرفت في نظيره سابقا ان ما فروا
منه بجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزوم الاشتراك والمجاز
لازم عليهم من حيث ان الاستعمال في خصوص المعنيين يصير مجازا
فلا يتم لهم الاستدلال به وعن الثالث ان التجوز جائز والتاكيد
واقع في الكلام مستعمل فحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك
قرينة المجاز وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تاكيدا لما اثبتنا
كون النهي للدوام والتكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام
يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار نفى كونه للفور ايضا والوجه في
ذلك واضح الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد
ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا
واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع اولا فنقول الوحدة تكون
بالجنس وبالشخص فالاول يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن
فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وربما منعه مانع لكنه شديد
الضعف شاذ والثاني اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت
بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به ومنهيا عنه
فذلك مستحيل قطعا وقد يجيزه بعض من جوز تكليف المحال قبحهم الله

ومنعه بعض المجيزين لذلك نظرا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال
فى نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان
تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه الامر اليه من احدهما
والنهى عن الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة فى الدار المغصوبة
يؤمر بها من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبا
فمن احال اجتماعهما ابطلها ومن اجازه صححها لنا ان الامر طلب
لايجاد الفعل والنهى طلب لعدمه فالجمع بينهما فى امر واحد ممتنع
وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ
من لزوم اجتماع المتنافيين فى شىء واحد وذلك لا يندفع الا
بتعدد المتعلق بحيث يعد فى الواقع امرين هذا مامور به وذاك
منهى عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضى ذلك بل الواحد
باقية معه قطعا فالصلوة فى الدار المغصوبة وان تعددت فيها
جهة الامر والنهى لكن المتعلق الذى هو الكون متحد فلو صحت لكان
مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة والامر بالمركب
امر باجزائه ومنهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون فى الدار المغصوبة
فيجتمع فيه الامر والنهى وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها
احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوبه ونهاه
عن الكون فى مكان مخصوص ثم خاطه فى ذلك المكان فانا نقطع
بانه مطيع عاص لجهتى الامر بالخياطة والنهى عن الكون الثانى انه

انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهى اذ لا مانع سواه
اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد فى المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار
المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلق الامر والنهى حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين
فيتحد المتعلق والجواب عن الاول ان الظاهر فى المثال المذكور ارادة تحصيل
خياطة الثوب باى وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان
الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع
كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك فى حيز المنع
حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت وعن الثانى ان مفهوم
الغصب وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة الا ان الكون الذى هو جزؤها
بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به واذا اوجد الغصب بهذا الكون صار
متعلقا للنهى ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار
وجودها فى ضمن الفرد فالفرد الذى به يتحقق الكلى هو الذى يتعلق به
الحكم حقيقة وهكذا يقال فى جهة الصلوة فان الكون المامور به فيها
وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق الامر فى الحقيقة
انما هو الفرد الذى يوجد منه ولو باعتبار الحصة التى فى ضمنه من الحقيقة
الكلية على ما بينا من الرايين فى وجود الكلى الطبيعى وكما ان الصلوة
الكلية يتضمن كونا كليا فكذا الصلوة الجزئية يتضمن كونا جزئيا

قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به الخ اقول هذا انما يستقيم في المنهي عنه لعينه اذ لا يعقل فيه جهتان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحة ربما يكون مرتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد المنهي عنه بخصوصيته آتيا بالكلي المامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه لعينه والمنهي عنه بوصفه فانكان وصفا مفارقا

فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي المعين منها فقد اختار ايجاد كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء واحد قطعا فقوله وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما الخ ان اراد به خروجهما عن الوصف بالصلوة والغصب فمسلم ولا يجديه اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين وان اراد به انهما باقيان على المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ومكابرة محضة لا يرتاب فيها ذو مسكة وبالجملة فالحكم ههنا واضح لا يكاد يلتبس على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها انها يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة مطلقا فقال جمع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال آخرون بدلالة اللغة عليه ايضا والاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا فههنا دعويان لنا على اولهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية

انه لو دلت لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما الاولى والثانية فظ واما الالتزام فلانه مشروط باللزوم العقلي او العرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود يدل على ذلك انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا تفسد بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم بينهما حجة القائلين بالدلالة مطلقا بحسب الشرع لا اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرهما وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة تدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم بط لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها من المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفائه في محل النزاع اذ الخلاف والتنازع

فيه جلي وعن الثاني بالمنع عن دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة
في الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت
النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتفاء الملك عليه نعم هنا في العبادات
معقول فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال
تدل على وجود الحكمة المطلوبة والا لم يحصل وبما قدمناه من الاحتجاج
على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال
على انتفاء الدلالة لغة فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير العبادات
متوجه واحتج مثبتوه كذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدل به
على دلالته شرعا من انه لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد
واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالته على الفساد واما ان
تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد
انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالته
لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجة في ذلك وهم وان اصابوا في
القول بدلالته في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل و
التحقيق ما استدللنا به سابقا الوجه الثاني انهم ان الامر يقتضي
الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بكلا تفسيريه والنهي نقيضه
والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة
وهو الفساد واجاب الاولون بان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة
ونقول بمثله في النهي وانتم مدعون دلالته لغة ومثله ممنوع في الامر وكون

قوله بكلا تفسيريه اي تفسير الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء سلطان رحمه

والجواب انا لا نسلم وجوب اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في لازم
واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي
الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد
نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به حجة النافين للدلالة مطلقا لا لغة
ولا شرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف
لانه يصح ان يقول نهيتك عن بيع الفلاني بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك
لكنه يحصل به الملك واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى
لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة
عما يوجب الحمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع
ذلك الظاهر وينافيه قطعا وليس بين قولنا في المثال لعاقبتك الخ وبين قولك
نهيتك عنه مناقضة ولا منافاة ليشهد بذلك الذوق السليم والجواب ان
الكلام متجه في غير العبادات وهو الذي نقول به واما فيها فالحكم بانتفاء
اللازم غلط بين اذ المناقضة بين قولنا لا تصل في المكان المغصوب ولو
فعلت لكانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور ولا ينكرها الا مكابر

وفيه فصول في الكلام على الفاظ

العموم الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه وهو اختيار
الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد وجماعة انه
ليس له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك
مشترك بين الخصوص والعموم ونص السيد على ان تلك الصيغ نقلت في

قوله مؤكدا للاشتباه ان اسالة موجب لزيادة الاشتباه فضبط لان تاكيد المشتبه بالمشتبه يؤكد الموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها اذ تاكيد زيادتها وان الصالة موجب لبقائه مع انه خلاف ظ العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكدا غير رافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على شيء يتاكد بتكريره قوله فيه خلط عظيم اى فرق عظيم بين الالتفاف بكثير

في عرف الشرع الى العموم كقوله بنقل صيغة الامر في عرف الشرع الى الوجوب وذهب قوم الى ان جميع الصيغ التي يدعي وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما تستعمل في العموم مجازا لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم من اللفظ العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا عده مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما مر مرارا فالنكرة في سياق النفي للعموم لا غير حقيقة وهو المط وايضا فلو كان نحو كل وجميع من الالفاظ المدعي عمومها مشتركة بين العموم والخصوص لكان القائل رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك بط بيان الملازمة ان كلا واجمعين مشتركة عند القائل باشتراك الصيغ واللفظ الدال على شيء يتاكد بتكريره فيلزم ان يكون الالتباس مؤكدا عند التكرار واما بطلان اللازم فلانا نعلم ضرورة ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه احتج القائلون بالاشتراك بوجهين الاول ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو كانت متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون في الخصوص مجازا اذ هو خير من الاشتراك حيث

قوله بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اقول هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر قوله على سبيل المبالغة في الحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بان هنا العبارة ظ في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق فتامل قوله في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب اقول بل لا يتم فيه ايضا مطلقا لانه ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم

حيث لا دليل عليه وعن الثاني منع الحصر فيما ذكره لا وجهان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل كونه موضوعا له وقد بينا ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص ان الخصوص متيقن لانها لو كانت له فراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخ العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما يكون للخصوص فلا يكون العموم مرادا ولا داخلا فيه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايض اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظ يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز والجواب اما عن الوجه الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز على انه معارض بان العموم احوط اذ من المحتملات ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم وهنا لا بد من نظر واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض عنه الى التخصيص بمخصص ظاهر في انها للعموم على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل عليه هنا مع ما في التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ولا نعرف في ذلك خلافا لمن يعتد به من الاصحاب ومحققي مخالفينا على هذا ايض وربما خالف في ذلك بعض

قوله وهو منتف قطعا لقبح رايت الرجل الا البصري بخلاف رايت الرجال الا البصريين سلطه قوله احدهما جواز وصفه بالجمع اقول لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جائني الرجل القصير وتكلم الفقيه الفضلاء والف الدنانير الصفر ولو كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت دنانير الاصفر للاخلاء او مجاز انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص

فيفهم كل منها من خارج للالة فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم والمجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا

من لا يعتد به منهم وهو شاذ ضعيف لا التفات اليه واما المفرد المعرف فذهب جمع من الناس الى انه يفيد العموم وعزاه المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدم افادته واختاره المحقق والعلامة وهو اقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فاجيب عن الاول بالمنع من دلالته على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف باللام العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة على تعريف الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا نظير فيه خلاف بينهم فالكلام ح انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا من شانها ومن البين ان هذه الحجة لا ينهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الاول الذي لا نزاع فيه ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرف على العموم كونه ليس على حد الجمع مهمة حيث علمت

قوله ... وفي ان فيه مجاز ... قد عرفت ما هو التحقيق في المفرد المعرف ... ولا يمكن الانكار افادة العموم ... فيكون دلالة اداة التعريف ... مطلق في جميع المفردات ... الانكار ... كون اللام حقيقة في الاستغراق في جميع الموارد ... الجمع ... خلاف ... بحث انظر وعلى تقدير عدم الاعتداد

قوله فالكلام ح انما هو قول المصنف اشار الى الجواب عن الحجتين لورود كل واحد من المذكورين ويرد عليه انه لو سلم كونه حقيقة في بعض المواضع انه لو استعمل في غيره كان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وقوله ع اذا كان الماء قدر كر اقول لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي توجد الحكم لانه وضع والكلام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فتامل

فيتعين ... جميع ... استعمال ... والبعض ... حقيقة فيه

الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مط فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وقوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظائره ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة هنا اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم اتفاقا وح اما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض غير معين لكن ارادة البعض ينافي الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم تنجيس مقدار كر من بعض الماء الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة فتعين في هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ار احدا تنبه لذلك من متقدمي الاصحاب سوى المحقق رح فانه قال في اخر هذا البحث ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر عن حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم الى افادته ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول لنا القطع بان رجالا مثلا بين المجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الاحاد في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد نعم اقل المراتب واجب الدخول قطعا فيعلم كونها مرادة ويبقى ما سواه على حكم الشك حجة الشيخ ان هذه اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة وصلحت

يدل على ارادة الكل من حيث ... العموم ... فيستعمل في معناه المطلق ونفهم ... بعمومه ... القرينة بل كما ان اللام المطلق في ضمن ... ولا المجاز تحقق هنا ... حقيقة فيه قوله المذكور فلا ... في المفرد المنكر ... ايضا ... يجري هذا الكلام في ... يفيد العموم ... قوله بالنظر الى الحكمة ... لغة بل بالنظر الى الحكمة المتكلم ...

قوله فلو اراد القلة لبينها ... نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام ... ثمة ... فعليه ... الفرق ...

قوله بانه الا بالله الكل بسببه اليه قوله لا يخفى انه يمكن ان يوجه من جانب الشيخ ان عدم بيان البعض بيان لعدم ارادة الكل قوله
فيه نظر وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا للتيقن دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له فهو ظاهر
قوله الا ان يدل دليل على ارادته اقول لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بزعمه وبذلك ينهدم ما اختاره فيه من

من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل وزاد
وافقه من العامة انه ثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا
حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى والجواب عن
احتجاج الشيخ اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا واما
ثانيا فلانا لا نسلم عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مرادا
قطعا وفيه نظر والتحقيق ان اللفظ لما كان موضوعا للجمع المشترك بين
العموم والخصوص كان عند الاطلاق محتمل الامرين كساير الالفاظ
الموضوعة للمعاني المشتركة الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع
بارادته يصير متيقنا ويبقى ما عداه مشكوكا فيه الا ان يدل دليل على
ارادته ولا نجد في هذا منافاة للحكمة بوجه وبهذا يظهر الجواب عن
الكلام الاخير فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو للقدر
المشترك بينها فلا دلالة له على خصوص احدها ولئن سلمنا كونه حقيقة
في كل منها لكان الواجب التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل
على شيء من معانيه الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا
مجازا فيحتاج الحمل عليه الى دليل   اقل مراتب صيغة الجمع الثلثة
على الاصح وقيل اقلها اثنان لنا انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه
الصيغة بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد
دونه لما هو معلوم من ان علامة المجاز تبادر غيره احتج المخالف بوجوه

بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين
اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون
خطابا لموسى وهرون فاطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين الثالث
قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الاتفاق انما
وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين لا على استفادته من الاية فلا دلالة
فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل فرعون مراد معهما ان
سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز
وقد دللنا على كونه مجازا فيما دون الثلثة وعن الثالث انه ليس من
محل النزاع في شيء اذ الخلاف في صيغة الجمع لا في ج م ع
ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا
لا يعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بدليل
اخر وهو قول اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله
بصيغته لمن بعدهم لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه
وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم
لوجودهما واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما بنحو ذلك
ممتنع فالمعدوم اجدر ان يمتنع احتجوا بوجهين احدهما انه لو لم يكن
الرسول ص مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف بيان
الملازمة انه لا معنى للارسال الا ان يقال بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه
العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما اللازم فبالاجماع

والثاني ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة
في المسائل الشرعية بالايات والاخبار المنقولة من النبي صلعم وذلك اجماع
منهم على العموم لهم والجواب عن الوجه الاول انا نمنع من انه من انه
لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا
يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين بنصب
الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم واما عن الثاني
فبانه لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم بل يجوز
ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر وهذا مما لا نزاع
فيه اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين

في جملة من مباحث التخصيص   اختلف القوم في منتهى
التخصيص الى كم هو فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار
المرتضى والشيخ وابي المكارم بن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان
وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول
العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا
القطع بقبح قول القائل اكلت كل الرمان في البستان وفيه الالف وقد
اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه
الف وقد اخذ دينارا الى ثلثة وكذا قوله كل من دخل داره فهو حر
او كل من جائك فاكرمه وفسره بواحد او ثلثة فقال اردت زيدا
وهو مع عمرو وبكر ولا كل لو اريد من اللفظ في جميعها كثرة قريبة من مدلوله

من مدلوله احتج مجوزوه الى الواحد بوجوه الاول ان استعمال العام في غير
الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو التحقيق وليس بعض الافراد اولى
من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى
الواحد الثاني انه لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه
الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى وانا له لحافظون
والمراد هو الله تعالى وحده الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد
نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا
لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة
وهو المدعى والخامس انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز
وشربت الماء ويراد اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب عن
الاول المنع من عدم الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل
هكذا اجاب العلامة في النهاية وفيه نظر لان اقربية الاكثر الى الجميع
يقتضي ارجحية ارادته على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل كما هو
المدعى والتحقيق في الجواب ان يق لما كان مبنى الدليل على ان استعمال
العام في الخصوص مجاز كما هو الحق وستسمعه فلا بد في جوازه من
وجود العلاقة المصححة للتجوز لا جرم كان الحكم مختصا لاستعماله في
الاكثر لانتفاء العلاقة في غيره فان قلت كل واحد من الافراد بعض
مدلول العام فهو جزئه وعلاقة الجزء والكل حيث يكون استعمال
اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشترط بشيء كما نص عليه المحققون

وانما اشترط فى عكسه اعنى استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل على
ما مر تحقيقه وجه فيما وجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثر قلنا لا نزاع
فى ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاؤه كيف
وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور
فى مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالمعنى الثانى وليس كل نقطة انه
ليس المصحح للتجوز علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة
اعنى الاشتراك فى صفة وهى ههنا الكثرة فلا بد فى استعمال لفظ العام
فى الخصوص من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام لتحقق المشابهة المعتبرة
لتصحيح الاستعمال وذلك هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع يقرب
وعن الثانى بالمنع من كون الامتناع للتخصيص مطلقا بل التخصيص خاص
وهو ما يعد فى اللغة لغوا وينكر عرفا وعن الثالث انه غير محل النزاع
فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص فى شىء وذلك لما جرت العادة
بر من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم
فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا
فيه اصلا وعن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث فى انه غير محل
النزاع لان البحث فى تخصيص والناس على هذا التقدير ليس
بعام بل للمعهود والمعهود غير عام وقد يتوقف فى هذا لعدم
ثبوت صحة اطلاق الناس المعهود على واحد والامر عندنا سهل
وعن الخامس انه غير محل النزاع فان كلا واحد من الماء والخبز فى المثالين

تنبيها ليست اجزاؤه لا تكون عند النظر ولكن الاصول [illegible] ان موضوع النزاع فى هذا المسألة [illegible] يشمل العام [illegible] الاجزاء [illegible] المذكورة [illegible] سلطان العلماء

لان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر غير العدل فلا يثبت به حكم منه ره

٥٠

فى المثالين ليس بعام بل للبعض الخارجى المطابق للمعهود الذهنى اعنى الخبز
والماء المقرب فى الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم
وحاصل الامر انه اطلق المعرف بلام العهد الذهنى الذى هو قسم من
تعريف الجنس على موجود معين يحتمله وغيره اللفظ وان اريد بخصوصه
من بين تلك المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المعرف
بلام العهد الخارجى على موجود معين من بين معهودات خارجية
كقولك لمخاطبك ادخل السوق مريدا به واحدا من اسواق معهودة
بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لم يميز بينهما بالقرينة ولو بالعا
فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم فى شىء فكذا هذا حجة مجوزيه
الى الثلثة والاثنين ما قيل فى الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانهم
جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقة فى الثلثة او فى الاثنين والجواب ان
الكلام فى اقل مرتبة يخصص اليها العام لا فى اقل مرتبة يطلق عليها
الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم
حكميهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا
للاخر واذا خص العام واريد به الباقى فهو مجاز مطلقا على
الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة فى احد قوليه وكثير من اهل
الخلاف وقال قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان الباقى
غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وذهب
اخرون الى كونه حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط

قوله ولا ريب ان البعض مخالف له بحسب المفهوم اقول هذا انما يتم لو كان اللفظ للعموم مستعملا في الباقي لا اذا كان مستعملا في العموم كما كان والعقد الباقي كما هو مفروض المسألة طرء من بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا

اوصفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وهو قول
الثاني للعلامة اختاره في التهذيب وينقل ههنا بذاهب للناس كثيرة
سوى هذه لكنها شديدة الوهن فلا جدوى للتعرض لنقلها لنا انه
لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف
بيان الملازمة انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولا ريب ان البعض مخالف
له بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة في معنيين
مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الفرض وقع في
مثله اذ الكلام في الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصها في اصل
الوضع بحجة القائل بانه حقيقة مطلقا امران احدهما ان اللفظ كان متناولا
له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان ولم يتغير انما طرء
عدم تناول الغير والثاني انه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره
وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول ان تناول اللفظ له قبل التخصيص
انما كان مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل
في غير ما وضع له واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله له لا يغير صفة
تناوله لما يتناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس
باعتبار تناوله للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه
حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه و
بعد التخصيص يستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان
متناولا له حقيقة مجرد عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة

وهي صفة اللفظ وعن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم وانما يتبادر له مع القرينة
وبدونها يسبق العموم وهو دليل المجاز واعترض بان ارادة الباقي معلوم
بدون القرينة وانما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان
العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد وكونه
بعضا منه والمقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بارادته على انه نفس المراد
وهنا لم يحصل الا بمعونة القرينة وهو معنى المجاز وحجة من قال بانه حقيقة
ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير
منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما والجواب منع كون
معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع اولا فقد صار لغيره
فكان مجازا اولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة اشتباه
كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ وقد وقع مثله لكثير من الاصوليين
في مواضع متعددة ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثناء مجازا
في المنقطع وهو من باب اشتباه العارض بالمعروض حجة القائل بانه حقيقة
ان خصص بغير مستقل انه لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا
في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا
من المقيد بالشرط واعتزل الناس الا العلماء من المقيد بالاستثناء
لكان نحو المسلمون للجماعة مجازا او لكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا
ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة
اما الاولان فاجماعا واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم بان

اشتباه كون النزاع في لفظ العام لغة او مما هو مصطلح الاصوليين لا الاصطلاح [illegible] لو كان المراد العام المنطق كان له وجه وقابل [illegible] لا ريب

الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار
بواسطة لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بلا قيد لما نقلت عنه ومعنى لما
نقلت اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم
والجواب ان وجه الفرق ظ فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو
مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام نحو المسلم
وان كانت كلمة الا ان المجموع بعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى
واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر فلا يقال ان المسلم للجنس والالف
واللام للعهد والحكم بكون نحو الف سنة الا خمسين عاما حقيقة على
تقدير تسليمه مبني على ان المراد به تمام مدلوله وان الاخراج منه
وقع قبل الاسناد والحكم وانت خبير بانه لا شيء مما ذكرنا في هذه
الصور الثلث بمتحقق في العام المخصوص لظهور الامتياز بين
لفظ العام وبين المخصص وكون كل منهما كلمة برأسها ولان
المفروض ارادة الباقي من لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على
الاسناد وح فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات
الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية في غير محل التخصيص
ان لم يكن المخصص مجملا مط ولا اعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا نعم
يوجد في كلام بعض المتاخرين ما يشعر بالرغبة عنه ومن الناس من
انكر حجيته مط ومنهم من فصل واختلفوا في التفصيل على اقوال شتى
منها الفرق بين المتصل والمنفصل فالاول حجة لا الثاني ولا حاجة

لنا الى التعرض لباقيها فانه تطويل بلا طائل اذ هي في غاية الضعف والسقوط
وذهب بعض الجانبين حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين لنا
القطع بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري فاكرمه ثم قال بعده
لا تكرم فلانا او قال في الحال الا فلانا فترك اكرام غير من وقع النص على
اخراجه عد في العرف عاصيا وذمه العقلاء على المخالفة وذلك دليل
ظهوره في ارادة الباقي وهو المط احتج منكر الحجية مط بوجهين الاول ان
حقيقة اللفظ هو العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته
واذا لم يرد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل
على شيء منها وتمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه بل يبقى مترددا بين
جميع مراتب الخصوص فلا يكون حجة في شيء منها ومن هنا يظهر حجة المفصل
فان المجازية عنده انما يتحقق في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل
السابق الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه ظ وما لا يكون ظاهرا لا
يكون حجة والجواب عن الاول ان ما ذكره بعينه صحيح اذا كانت المجازات
متساوية ولا دليل على تعيين احدها اما اذا كان بعضها اقرب الى
الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع فان الباقي
اقرب الى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل يعينه ايض لافادته كون
التخصيص قرينة ظاهرة في ارادته مضافا الى منافاة عدم ارادته
للحكمة حيث يقع في كلام الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد
المعرف باللام للعموم اذ المفروض انتفاء الدلالة على المراد ههنا

من غير جهة التخصيص فيجب الحمل على ذلك البعض وسقط ما ذكرتموه هنا
مع ان الحجة غير وافية ببعض القول بحجيته في اقل الجمع ان لم يكن المحتج بها
ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد كون اقل الجمع حجة مقطوعا
به على كل تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن
وسند المنع يظهر من دليلنا السابق وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم
لا يضرنا واحتج الذاهب الى انه حجة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق
والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه والجواب لا نم ان الباقي مشكوك فيه
لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي ذهب العلامة
في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في
طلب التخصيص واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في الطلب وحكى
فيها كلا من القولين عن بعض من العامة وقد اختلف كلامهم في بيان موضع
النزاع فقال بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن
المخصص وهو الذي يلوح من كلام العلامة في التهذيب وصرح به في
النهاية وانكر ذلك جمع من المحققين قائلين بان العمل بالعموم قبل البحث
عن المخصص ممتنع اجماعا وانما الخلاف في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي
بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص وقال بعض انه لا يكفي ذلك بل لا بد من
القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف موجود هو في المقامين لنقل جماعة
القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين
وتصريح اخرين باختياره لكنه ضعيف وربما قيل ان مراد القائل انه قبل

المنكرون الغزالي والآمدي وابن الحاجب

قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين
الخصوص فذلك والا تغير الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء انه قال
بعد ذكره لهذا الكلام عن ذلك القائل وهذا غير معدود عندنا من مباحث
مضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد
اذا عرفت هذا فالاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم
قبل البحث عن المخصص بل يجب التفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب
بانتفائه كما يجب ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا
راجحا فانه في الحقيقة جزئي من جزئياته لنا ان المجتهد يجب عليه البحث
عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة وقد شاع
ايضا حتى قيل ما من عام الا وقد خص فصار احتمال ثبوته مساويا
لاحتمال عدمه فتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش وانما
اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالبا اذ غاية
الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط لادى
الى ابطال العمل باكثر العمومات احتج مجوز التمسك به قبل البحث
بانه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطأ
وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم اعني طلب المجاز
منتف فانه ليس بواجب اتفاقا والعرف فانه ايضا يحمل الالفاظ
على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته وههنا

وهنا احتج العلامة ره على مختاره فى التهذيب وهو كالصريح فى ضعف هذا القائل فتامل والجواب الفرق بين العام والحقيقة فان العموم اكثرها مخصوصة كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا فى الظن قبل البحث عن المخصص ولا كذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمول على الحقيقة واحتج مشترطوا القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجتهد ولم يعثر بدليل التخصيص قطع بعدمه واجيب بمنع المقدمتين اعنى العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد فانه كثيرا ما يكون المسئلة مما يتكرر فيه البحث ويبحث فيها المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر فى ما يتعلق بالمخصص اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها وصح عوده الى كل واحد كان الاخير مخصصا قطعا وهل يخص معه الباقى او يختص هو به اقوال وقد جرت العادة بفرض الخلاف والاحتجاج فى تعقب الاستثناء ثم يشيرون فى باقى انواع المخصصات الى ان الحال فيها كما فى الاستثناء ونحن نجرى على نهجهم حذرا من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه لاحتياجه الى تغير اوضاع الاحتجاجات فنقول ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة ظاهر فى رجوعه الى الجميع وخصه بعضهم بكل واحدة ويحكى هذا القول عن الشيخ ره وقال اخرون

اخرون انه ظاهر فى العود الى الاخيرة وقيل بالوقف بمعنى لا ندرى انه حقيقة فى اى الامرين وقال السيد المرتضى ره انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة وهذان القولان موافقان للقول الثانى فى الحكم لان الاخيرة مخصوص على كل حال لكن ثمرة الخلاف يظهر فى استعمال الاستثناء فى الاخراج من الجميع فانه مجاز على ذلك القول محتمل عند قائلى هذين حقيقة عند ثالثهما وفصل بعضهم تفصيلا طويلا يرجع حاصله الى اعتبار القرينة على الامرين واختاره العلامة فى التهذيب وليس بجيد لان فرض وجود القرينة يخرج من محل النزاع هو فيما عرى عنها والذى يقوى فى نفسى ان اللفظ محتمل لكل من الامرين لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما لفظا كما يقوله المرتضى وان كان فى المعنى موافقين له ولكن لا تصريح بلفظ الاشتراك فى اثناء الاحتجاج لم يأب كلامه الحمل على ما اخترناه فانه قال والذى ذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا وصح رجوعه الى كل واحدة منها لو انفردت فالواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعى وتجويز رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة ولا تقطع على ذلك الا بدليل منفصل او عادة او امارة وفى الجملة لا يجوز القطع على ذلك لشئ يرجع الى اللفظ هنا فالحال فيما صرنا اليه نظير ما عرفت فى مذهبى الوقف والاشتراك من الموافقة بحسب الحكم للقول بتخصيص الاخيرة لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير غاية ما هناك انه لا يعلم كونها مرادة بخصوصها او فى جملة

الجميع وهنا لا اثر له في الحكم المط كما هو الظ فلا يحتاج الى القرينة في الحقيقة انما
هو تخصيص ما سواها ولنقدم على توجيه المختار مقدمة ليسهل بتذكرها كشف
الحجاب عن وجه المرام ويزداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان
الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه
لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع
خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له خاصا ايض
وهو ظ لا لبس فيه وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية
او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او
الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه
والموضوع له ايض عاما وله ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات
الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم
العام نحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور
المعتبر فيه والموضوع له خاصا من القسم الاول من هذين المشتقات فان
الواضع وضع صيغة فاعل مثلا من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغته
مفعول منه لمن وقع عليه وعموم الوضع والموضوع له في ذلك بين ومن
القسم الثاني المبهمات كاسم الاشارة فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل
فرد مما يشار به اليه لكن تصور الواضع للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد
مذكر ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة
تحته وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يقال هذا

في القسم الاول الوضع العام والموضوع له
فيه العام وشكله

هنا ويراد به واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة
فلو كان اللفظ موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام
في الباقي ومن هذا القبيل ايض وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار
معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من الخصوصيات فمن والى
على مثلا موضوعات باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء
ونهاية واستعلاء معين مخصوص وفي معنا الافعال الناقصة واما
التامة فلها جهتان وضعها من احدهما عام ومن الاخرى خاص و
العام بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسب الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية
فكان لفظ من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين مخصوص كان
لفظة ضرب مثلا موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذي دلت
عليه الى فاعل بخصوصها واما الخاص فبالنسبة الى الحدث وهو واضح اذا
تمهد هذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام و
لخصوصيات الاخراج اما الحرف منها فظ واما الفعل فلان الاخراج
انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام واما
الاسم فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان فرض
امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك
وهي يحصل بامور منها كونه موضوعا بوضع الاداة اعني بالوضع العام
وهو الاغلب كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع
كذلك فعلى هذا فاي الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة

بجامع او الحروف او الافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كلها لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال الا هو
وهذا لا ينفع فيما نحن اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم
وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او للافراده وهذا لا ينفع فرعهما

واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة كما في نظائره فان افادة المعنى المراد من الموضوع
بالوضع العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه
وتعدده في المشترك لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان بينهما فرق
من هذا الوجه ايضا فان احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد
لكونه موضوعا لمسميات متناهية بحيث يطلق يدل على تلك المسميات اذا كان العلم
بالوضع حاصلا ويحتاج تعيين المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع
العام فان مسمياته غير متناهية فلا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون
البعض لاستواء نسبة الوضع اليها فاحتياجه الى القرينة انما هو لاصل الافادة
لا للتعيين ومنها كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعود الى
الاخير باعتبار معنى والى الجميع باعتبار اخر وحكمه حكم المشترك وقد اتضح
بهذا بطلان القول بالاشتراك مطلقا فانه لا تعدد في وضع المفردات غالبا
كما عرفت ولا دليل على كون هيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا
لكل الامرين كما ظهر فساد القولين بالعود الى الجميع مطلقا والى الاخير مطلقا
مع كون الوضع في الاصل للاعم وعدم ثبوته خلافه احتج المتوقفون بوجوه
الاول ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني والقاصد فاني الا واحدا
يحسن ان يستفهم المخاطب هل اراد استثناء الواحد من الجملتين او من جملة
واحدة والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ واشتراكه الثاني ان
الظاهر من استعمال اللفظة في معنيين مختلفين من غير ان يقوم دلالة
على انها متجوز بها في احدهما انها حقيقة فيهما ولا خلاف في انه وجد في القران

هذه عبارات السيد ... عليه الرحمة

في القران وفي استعمال اهل اللغة استثناء تعقب جملتين عاد اليهما تارة وعاد الى
احدهما اخرى وانما يدعي من خصه باحدهما انه اذا عاد اليهما فلدلالة تدل ومن
ارجعه اليهما انه اذا اختص بالجملة التي تليه فلدلالة وهذا من الجماعة اعتراف
بانه مستعمل في امرين واذا كان الامر على هذا فيجب ان يكون تعقب الاستثناء
الجملتين محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعمومه للامرين وحقيقة في كل واحد
منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة منفصلة الثالث انه لا بد في
الاستثناء المتعقب لجملتين من ان يكون اما راجعا اليهما معا او الى واحدة
منهما لانه من المحال ان لا يكون راجعا الى شيء منهما وقد نظرنا في كل شيء
يعتمده من قطع على رجوعه اليهما ولم نجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه
ونظرنا ايضا فيما يتعلق به من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين من
غير تجاوز لها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي تليه دون
ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان نقف فيهما
ولا نقطع على شيء منهما الا بدلالة الرابع ان القائل اذا قال ضربت غلماني
واكرمت جيراني واخرجت زكوتي قائما او قال صباحا او مساء او في
مكان كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان
ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ما عدده من الافعال كما يحتمل ان
يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس لسامع تلك ان يقطع على ان العامل
فيما عقب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير الظاهر فكذلك يجب في الاستثناء
والجامع بين الامرين ان كل واحد من الاستثناء والحال والظروف الزمانية

والكناية فضلة في الكلام تاتي بعد تمامه واستقلاله قال وليس لاحد ان
يرتكب ان الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة
الا ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا من مرتكبه مكابرة ودفع
للمتعارف ولا فرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع
على ان الفعل الذي يعقبه الحال والظرف هو العامل دون ما تقدمه و
انما يعلم في بعض المواضع ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فالمنع
من اختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال
سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم
معرفة ما هو حقيقة فيه كما يقوله الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضية
له واما عن الثاني فانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة
في الامرين لا على الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فبان عدم الدليل
المعين على تعين عوده الى الجميع واختصاصه بالاخيرة لا يقتضي المصير الى
الاشتراك بل يتردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن الرابع
فبانه قياس في اللغة مع انه لا يدل على الاشتراك بل الاعم منه ومما قلناه
حجة القائل بالرجوع الى الجميع امور ستة احدها ان الشرط المتعقب للجمل يعود
الى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحاد
معنيهما فان قوله تعالى في اية القذف الا من تاب جار مجرى قوله ان لم
يتوبوا وثانيها ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة
اذ لا فرق بين قولنا رايت زيدا ابن عبد الله ورايت زيد بن عمرو وبين

اي من وضع العام والموضوع له الخاص وبالعكس سقط

اهل صح

بجواز كونه بوضع واحد كما قلناه ولابد في الاشتراك صح

وبين قولنا رايت الزيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة
راجعا اليها لا غير فكذلك ما هو في حكمها وثالثها ان الاستثناء بمشية الله تعالى
اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذلك الاستثناء بغيره والجامع
بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل ورابعها ان الاستثناء صالح
للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم بالاولوية البعض تحكم فيجب عوده الى
الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها للبعض اولى من الاخر تناولت
الجميع وخامسها ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما
استطاعوا فلا بد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من ذكره
بعدها مريدين به الجميع حتى كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لو كرر بعد
كل جملة لاستهجن وكان مخالفا لما ذكر من طريقتهم الا ترى انه لو قيل في
اية القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون
لكان طويلا مستهجنا فاقيم فيها مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيب
الجملتين وسادسها ان لواحق الكلام ودوافعه من شرط او استثناء يجب
ان يلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع فما دام متصلا لم ينقطع فاللواحق لاحقة
به ومؤثرة فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض
يجب ان يؤثر في جميعها والجواب عن الاول المنع من ثبوت الحكم في الاصل بل
هو محتمل كما قلناه في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللغة وعن الثاني انه
قياس كالاول وعن الثالث بان ذكر المشية عقيب الجمل ليس باستثناء
ولا شرط لانه لو كان استثناء لكان فيه بعض حروفه ولو كان شرطا

الا الذين تابوا صح

على الحقيقة لما صح دخوله على الماضي وقد يذكر المشيئة في الماضي فيقول القائل حججت
وندرت انشاء الله وانما ادخلنا المشيئة في كل هذه المواضع ليقف الكلام
عن النفوذ والمعنى لا لغير ذلك فان قيل كيف اقتضى تعقب المشيئة اكثر
من جملة وقوف حكم الجميع ولم يحتمل التعلق بالاخيرة فقط قلنا لولا
نقلهم الاجماع على ذلك لكان القول باحتماله ممكنا لكنهم نقلوا الجماع الامر
على ان حكم الجميع يقف وعن الرابع ان صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه
وانما يقتضي التجوين لذلك والشك فيه فرقا بين ما يصح عوده اليه
بين ما لا يصح وتناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك
بل لانها موضوعة للشمول والاستغراق وجوبا فلا وجه للتشبيه بها
في هذا المقام وانما يحسن ان يشبه بالجمع المنكر فانه صالح للجميع ومع ذلك
ليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع الا ترى ان القائل
اذا قال رايت رجالا كان كلامه صالحا لارادة البيض والسود الطوال
والقصار ولا يظهر منه مع ذلك انه قد اراد كل من صلح هذا اللفظ له
وعن الخامس انهم كما يريدون الاستثناء من كل جملة فيختصرون بذكره ما
يدل على مرادهم في اواخر الجمل هربا من التطويل بذكره عقيب كل جملة كذلك
قد يريدون الاستثناء من الجملة الاخيرة فقط فلا بد من القرينة في
الحكم بالاختصاص وعدمه وعن السادس ان اعتبار الاتصال في الكلام
وعدم الفراغ منه بالنسبة الى اللواحق كالشرط والاستثناء والمشيئة
انما هو لصحة اللحوق والتاثير فيه لتميز حكم ما يصح لحوقه بالكلام مما لا يصح لا لصيرورتها

لا يخفى ان كلمة اكثر مفعول تعقب الذي هو فاعل
اقتضى وكلمة وقوف حكم الجميع منصوب بالمفعولية
لاقتضى سلمه

[illegible]

لا لصيرورتها ظاهرة في التعلق بجميعه وان كان بعضه منفصلا وبعيدا عن
محل المؤثر واحتج من خصه بالاخيرة بوجوه الاول ان الاستثناء خلاف الاصل
لاشتماله على مخالفة الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه تركنا العمل به في الجملة
الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما
عن المعارض وانما خص الاخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير
الاخيرة خاصة الثاني ان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله
بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقل وافاد فلا
معنى لتعليقه بما بعد عنه اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يتعلق بغيره
لوجب فيه لو كان مستقلا بنفسه ان يعلق بغيره الثالث ان من حق
العموم المظهر ان يحمل على عمومه وظاهره الا لضرورة تقتضي خلاف
ذلك ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها
ولا ضرورة الرابع انه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اضمر مع كل جملة
استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء
اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد لنص
سيبويه وقوله حجة ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد
الخامس انه لا خلاف في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه
دون ما تقدمه فاذا قال القائل ضربت الغلمان الا الثلثة الا واحدا
كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليها دون ما تقدمها فكذا
في غيره دفعا للاشتراك السادس ان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل

من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت فانه يكون
دليلا على استكمال الغرض من الكلام فكما ان السكوت يحول بين الكلام وبين
لواحقه فيمتنع من تعلقها به فكذلك الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء وبين
الاولى فتكون مانعة من تعلقه بها والجواب عن الاول انه ان كان المراد
بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة
فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم
بحالًا اما على القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه
وقبل الحكم والاسناد كما هو راي محققي المتاخرين فظ وكذا على القول بان
المجموع من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة عن الباقي فله اسمان
مفرد ومركب واما على القول بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا
والاستثناء قرينة وهو مختار اكثر المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالافراد
الا بالباقي فلا مخالفة بحسب الحقيقة وقوله ان ترك العمل بالدليل يعني
الاصل في الجملة الواحدة لدفع المحذور الهذرية هنا فان الخروج عن
اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة حمالا ينبغي ان يشوبه
الريب ولا تعتريه شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة
مقطوع به فتعليل ترك العمل بالاصل لدفع محذور الهذرية قض كبل
غفلة وذهول لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل
لقبل الاستثناء وان تقصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه
حسّا بل وغيره من اللواحق ايض والبديهية تنادي بفساده وانكان لو

المراد ان الظ من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالف لهذا
الاصل يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة فتوجه المنع اليه ظ لان الاتفاق
واقع على ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق
وهذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظ اللفظ حتى
يتحقق الفراغ وينتفي احتمال الارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمجرده مقتضيا
للحمل على الحقيقة لكان التصريح خلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب
رده ويتمشى ذلك في الثاني الاخيرة ايض ولا يجدي معه دفع محذور الهذرية
لما عرفت فنعلم ان المقتضى لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال انما هو
نص الواضع على ان لمريد العدول عن الظ ان ياتي بدليله في حال التشاغل
بالكلام حيث شاء منه فما لم يقع الفراغ منه لا يتجه للسامع الحكم بارادة
الحقيقة ابقاء لمجال الاحتمال نعم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص الاخيرة
فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار والاصطلاح بحسب وضعه
لكل من الامرين لم يحصل الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلقه
بالاخيرة متحققا للزومه على كلا التقديرين وصح التمسك في انتفاء
التعلق بالباقي بالاصل الا ان يعلم الناقل عنه وليس هنا من القول
بالاختصاص بالاخيرة في شيء وانه قد عرض اشتباه فيه عليك فاستو
بالتدبير في صيغة الامر فانها على القول باشتراكها بين الوجوب و
الندب اذا وردت مجردة عن القراين تدل على الندب وذلك لان
اقتضاءها كون الفعل راجحا متيقن وما زاد عليه مشكوك فيه فيتمسك
راجحا

في نفسه بالاصل لكونه زيادة في التكليف غير انه اذا قامت القرينة على ارادته كان
استعمال اللفظ فيه واقعا في محل غير منتقل به عنها الى غيره كما يقوله
من ذهب الى كونه حقيقة في الندب فقط وهنا مما يفرق به بين القولين
حيث ان الاحتياج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك انما
هو في الحمل على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في
الندب وعند بعض الاصوليين القائل بالاشتراك في فرق الوقف انما هو
بالنظر الى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة الندب بخصوصه
وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرناه وحالنا فيما نحن
فيه هكذا فانا لا نعلم اقصد المتكلم الكل او الاخيرة وحدها لكنا نعلم
ان الاخيرة مقصودة على كل حال فالشك في قصد غيرها ولو فرض ان
المتكلم نصب قرينة على ارادة الكل لم يكن خارجا عندنا عن موضوع
اللفظ ولا عادلا عن حقيقته بل كان مستعملا له فيما هو موضوع له
عموما ويلزم من قال باختصاص الاخيرة ان يكون المتكلم بارادتها
مع الباقي متجوزا ومتعديا عن موضوع اللفظ الى غيره وهنا بحث جليل
بعد ما علمت من عموم الوضع في المفردات وانتفاء الدليل في كلامهم
وفي الواقع على كون هيئة التركيبية موضوعة للتعلق بالاخيرة فقط
على انه لو ثبت ذلك لاشكل التجوز بها في الاخراج من الجميع لتوقفه على
وجود العلاقة وفي تحققها نظر وقد مر غير مرة ان علاقة الكل و
الجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليست على اطلاقها بل

نقل عن المصنف انه عد اهل الوقف ثلث فرق القائل بانه
مشترك بينهما والذين لم يدروا ما هو حقيقة فيه
ينبغي ان يعلم ان الحمل على القول بالقدر المشترك
مثل ما على تقدير الاشتراك لانه لا يمكن ارادته
مجردا بل الا في ضمن الوجوب او الندب

بل لها شرائط وهو هيهنا مفقودة والجواب عن الثاني ان حصول الاستقلال تعلقه
بالاخيرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول به اذ العود الى الجميع
عندنا وعند السيد محتمل لا واجب واما قوله ولو جاز مع افادته واستقلاله
الخ فظاهر البطلان لان ما يستقل بنفسه ولا تعلق له بغيره وجوبا ولا جواز
ولا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من الجائز مع حصول
الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لازما قال العلامة
رضي الله عنه مشيرا الى هذه الحجة في جملة جوابه عنها وهذه الطريقة توجب
على المستدل بها ان لا يقطع بالظاهر من غير دليل على ان الاستثناء ما تعلق
بما تقدم ويقتضي ان يتوقف في ذلك كما نذهب نحن اليه لانه بنى دليله على
ان الاستقلال يقتضي ان لا يجب تعلقه بغيره وهذا صحيح غير انه وان
لم يجب فهو جائز فمن اين قطع على ان هذا الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم
وليس فيما اقتصر عليه دلالة على ذلك وعن الثالث بنحو الجواب عن الثاني
فانه غاية ما يدل عليه ان لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة بمجرد اللفظ
ونحن نقول به لكنه مع ذلك محتمل ولا سبيل الى منعه وعن الرابع انا
نختار عدم الاضمار قوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء اكثر
من واحد قلنا مم وانما يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو
العامل في المستثنى منه وهو في موضع المنع ايضا لضعف دليله ومذهب
جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى هو الا لقيام معنى الاستثناء
بها والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي ولكونها نائبة عن استثنى كما

فانه ما يدل عليه انه لو ثبت ... لشمول
لدليل على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة ...
على ظهور فكان ...
في الاولى منع ... باحتمال ...
بل ... منع ذلك ... ظهور اللفظ في العموم
على ادعاء ... العود الى الغير ولا يخفى ان الاصل
وعدم الدليل ... الاستدلال ... حتى ...
الرجوع ... الظهور مع ...
في الاولى وفي الجواب ... والاول ...
الاستثناء ... ان امكن المنع

جواز
كما ان حرف النداء نائب مناب عن انادي وهو المتجر سلمنا لكن نمنع عدم
اجتماع العاملين على المعمول الواحد فانهم لم ينقلوا لذلك حجة يعتد بها الا ما
ذكر نجم الائمة رضي الله عنه انهم احملوها على المؤثرات الحقيقية وضعف
ثم وقد تجوز وافى العلل الشرعية الاجتماع لكونها معرفات والعلل الاعرابية
كذلك فانما هي علامات وما نقل عن سيبويه من النص عليه لا حجة فيه مع انه
قد عورض بنص الكسائي على الجواز وقول الفراء في باب التنازع مشهور وقد حكم
فيه بالتشريك بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا كاعطاني
واكرمني الامير واعطيت واكرمت الامير فالفعلان في المثالين مشتركان
في رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع ووافقه على ذلك بعض محققي
المتاخرين مستدلا عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى توهم
توارد المؤثرين على اثر واحد وهو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة
ويجوز تعدد العلامات فالعمدة على جوازه من حيث اللغة انهم يخبرون
عن الواحد بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن الضمير
اتفاقا فهو اما في كل واحد منهما بخصوصه او في احدهما بعينه دون
الاخر او فيهما ضمير واحد بالاشتراك والاول يعكر لانه يقتضي كون كل واحد
منهما محكوما به على المبتدا وهو جمع بين الضدين والثاني يستلزم انفراد
الخبرين عن الخالي عن الضمير واستقلاله بافنه الضمير بها وهو خلاف
المفروض والثالث هو المطلوب ثم ايده بتجويز سيبويه قام زيد وذهب
عمرو الظريفان والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب عليك ان

ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا يخالف ما نقل عنه ثمة من النص على عدم
الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا نجم الائمة رضي الله عنه عن الخليل وسيبويه ونقل
عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف ايضا
والجواب عن الخامس ان الاستثناء من الاستثناء انما وجب رجوعه الى ما يليه
دون ما تقدمه لان تعليقه بالامرين يقتضي التناقض وانتفاء فائدته فان
القائل اذا قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان المفهوم من اللفظ
الاقرار بالثمانية فاذا قال عقيب ذلك الا درهما رجع الاقرار الى التسعة
لكونه مخرجا من الدرهم الذي وقع استثناؤه من العشرة فلو عاد الدرهم
المستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما
ادخل ولم يفدنا غير ما استفدناه بقوله على عشرة الا درهمين وهو الاقرار
بالثمانية من غير زيادة عليها ولا نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما
يليه فقط فانه يرد الاقرار الى التسعة فيفيد وذلك ظاهر وعن السادس بالمنع
من انه لم ينقل الحمل الا على الاول لاستيفاء غرضه منها وهل هو الا عين
المتنازع فيه ومنه يعلم فساد القول بحيلولة الثانية بين الاستثناء
وبين الاولى فانها مصادرة اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير
الاستثناء من المخصصات المتعقبة للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد
حكم الاستثناء خلافا وترجيحا وحجة وجوابا غير ان بعض من قال بعود
الاستثناء الى الاخيرة حكم بعود الشرط الى الجميع بخيال فاسد والامر
فيه هين وانت اذا امعنت النظر في الحجج السالفة لم تشتبه عليك طريق

سوقها الى هنا وتمييز المختار منها من المزيف   ذهب جمع من
الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتنا وله كان ذلك تخصيصا
له واختاره العلامة ره في النهاية وحكى المحقق ره عن الشيخ انكار
ذلك وهو قول لجماعة من العامة واختار هو التوقف ووافقه العلامة
في التهذيب وهو مذهب المرتضى ره ولهم امثلة منه قوله تع والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن
للرجعيات فعلى الاول يختص الحكم بالتربص بهن وعلى الثاني لا يختص بل
يبقى على عمومه للرجعيات والباينات وعلى الثالث يتوقف وهنا
هو الاقرب لنا ان في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا للمجاز اما
الاول فلان اللفظ العام حقيقة في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز
كما عرفت وهو ظ واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على
عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع فاذا خالفه لم
يكن جاريا على مقتضى الوضع وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان
من انواعه ان يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره المعنى المجازي وما
نحن فيه منه اذ قد فرض ارادة العموم من المطلقات وهو المعنى
الحقيقي له وان يراد من ضميره المعنى المجازي اعني الرجعيات واذا ظهر هنا
فلا بد في الحكم بترجيح احد المجازين على الاخر من مرجح والظ انتفاؤه
فيجب الوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وصيرورته
مجازا يستلزم تخصيص المضمر بصيرورته مجازا مثله ولا كذلك العكس فان

فان تخصيص المضمر لا يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازيته فبان ان المجاز
اللازم عن عدم التخصيص ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون الاول واحدا و
الثاني متعددا قلت هذا مبني على ان وضع الضمير لما كان المرجع ظ فيه حقيقة
له لا لما يراد بالمرجع وان كان معنى مجازيا له وح يتحقق المجاز في المضمر
ايض على تقدير تخصيص العام لكونه مرادا به خلاف ظ المرجع وحقيقته وذلك
خلاف التحقيق فالاظهر انه وضعه لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام
الخصوص لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك الا
مجاز واحد على التقديرين وما قيل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار لان
التقدير في الاية وبعولة بعضهن وكذا في نظايرها واما مع التخصيص فهو اللازم
وقد تقرر ان التخصيص خير من الاضمار فضعفه ظ بعدما قررناه اذ لا حاجة
الى اضمار البعض بل يتجوز بالضمير عنه فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز
والظ تساويهما وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص احتج الاولون بان
تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه
وانه بط وجوابه منع بطلان المخالفة مط كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام
شايع حجة الشيخ ومتابعيه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه
ما لم يدل على تخصيصه دليل ومجرد اختصاص الضمير العايد في الظاهر
اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل براسه فلا يلزم من
خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته
كذلك والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير على حقيقته

فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز فالتعارض مع ذلك انه يمكن ان يترجح
انما هو بالتخصيص لانه ارجح من المجاز فلا ترجيح على ان المجاز
بين التخصيص لا التخصيص والمجاز

مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب علت المجيب اشار الى ان المساواة كافية في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وانما لا يجوز التخصيص لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل

التي هي الاصل اعني المطابقة للمرجح يستلزم تخصيص المرجح لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ فلا يجدي الفرار من مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم ولما لم يكن ثم وجه ترجيح لاحد المجازين على الاخر لا جرم وجب التوقف لا ريب في جواز

تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج المخالف بان الخاص انما نقدم على العام لكونه دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص وانها حجية الاقوى ظاهرة وليس الامر هنالك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح للمعارضة وح فلا يجب حمله عليه والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مط بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها لا تقصر في القوة عن دلالة العام على خصوصيات الافراد سيما بعد شيوع تخصيص العمومات

لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر ايضا

واما تخصيصه بخبر الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جوازه مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكى المحقق عن الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقا وهو مذهب السيد فانه قال في اثناء كلامه على انا لو سلمنا

ووجهه ظاهر ايضا كما ان عدم الخلاف فيه كذلك المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة

لو سلمنا ان العمل قد ورد الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به وعن الناس من فصل فاجازه ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا او قيل ان كان العام قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا ام ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق لكنه بناه على منع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت دلالة القرآن سقط وجوب العمل به لنا انهما دليلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولى ولا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص ولغي بالمرة احتجوا للمنع بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته له فيلغى بالمرة والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضا والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلة اولوية تخصيص العام على الغاء الخاص وهو قائم في النسخ والجواب عن الاول ان التخصيص وقع في الدلالة لانه وقع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وتقريره اخرى هو ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة فصار لكل قوة من وجه وضعف من وجه فتساويا فتعارضا فوجب الجمع بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيتموه هو الفارق بين النسخ والتخصيص على ان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في

كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي ص فقال ع جواز تاخير بيان العام اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه فلا يلزم ح تاخير البيان عن
وقت الحاجة اذ الفرض قبل حضور وقت العمل بالعام وبيانا له كالاول اي كما كان العام والخاص مقترنين
وهم المانعون عن النسخ منهم ممنوعون هنا النسخ والتخصيص كليهما فلو ورد مثل ذلك لكان ظاهرا كان كالخاصين
المتعارضين فلا بد الجمع بوجه آخر كالتقيه او ترجيح احدهما من مرجح خارج في الحاشية اذ لو كان
له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا ان اراد بينهما عموم وخصوص من وجه فليس من محل
النزاع وان اراد بينهما عموم وخصوص مطلق فلانه نفي على فرد ما قطعي والعمل بالعام البته فقال تعارض

الضعيف تأثيره في القوي فليتأمل حجة المفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا يجا
الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بان يدل دليل قطعي على تخصيصه ببعض
وعند الفرقة الثانية بان يخص بمنفصل لان التخصيص بالمنفصل مجاز عندهما
دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا لان نسبته
الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظ في الباقي فان يقع مانع القطع
والجواب بمثل ما تقدم فان التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا ينافي قطعية
المتن واحتج المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه ظني من وجه اخر كما
ذكرنا فوقع التعارض فوجب التوقف والجواب ترجيح الخبر بان في اعتباره
جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال
هنا ودفع ما قاله المحقق ره هنا يعلم مما نذكره في محله من بحث الاخبار
انشاء الله تعالى في بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا
الظ فاما ان يعلم تاريخهما او لا وعلى الاول اما مقترنين او لا والثاني اما ان يتقدم
الخاص او العام فهذه اقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران ويجب بناء
العام على الخاص بلا خلاف يعتد به الثاني ان يتقدم العام فان كان ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخا له وان كان قبله بني على
جواز تاخير بيان العام فمن جوزه جعله تخصيصا وبيانا له كالاول وهو
الحق وغير المجوزين بين قائل بانه يكون ناسخا وهو من لا يشترط في
جواز النسخ حضور وقت العمل وبين رادله وهم المانعون من النسخ
قبل حضور الوقت وسيأتي تحقيق ذلك الثالث ان يتقدم الخاص

قوله الاول يبنى عليه من الادلة ع ما اشرنا اليه انه لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف
اي الملازمة فلان دلالة الخاص ع مدلوله قاطع ودلالة العام ع مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام به
ح بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي قضاء اوليا وانا عدلنا عنه
في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون
قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فتامل منه رحمه الله

والا فوجهان العام يبنى عليه ايضا وفاقا للمحقق والعلامة ره واكثر الجمهور وقال
قوم انه يكون ناسخا للخاص وعزاه المحقق ره الى الشيخ وهو الظ من كلام
علم الهدى ره وصريح ابي المكارم بن زهرة لنا انهما دليلان تعارضا
والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت العمل به
ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضي رفع دلالة العام على
بعض جزئياته وجعله مجازا فيما عداه وهو هين عند ذينك المحذورين
فكان اولى بالترجيح ومما يوهن ان العمل بالعام على تقدير التاخر عن وقت
العمل بالخاص يقتضي نسخه والنسخ تخصيص في الازمان فليس التخصيص في اعيان
العام باولى من التخصيص في ازمان الخاص فضعفه ظ لان مرجوحية النسخ بالنسبة
الى التخصيص بالمعنى المعروف لا مساغ لانكارها ومجرد الاشتراك في مسمى
التخصيص نظرا الى المعنى لا يقتضي المساوات كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع
والكثرة الى حد قيل معه ما من عام الا وقد خص كما مر حجة القول بالنسخ
وجهان احدهما ان القائل اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين
فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان يأتي الافراد واحدا
بعد واحد وههنا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك
على انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو
بمثابته والثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون مقدما عليه
والجواب عن الاول المنع من التساوي فان تعديد الجزئيات فيذكرها

قوله وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام الخ و الا فلا معنى لتخصيص الظ اذ الخاص الذى هو بيان للعام متقدم عليه قوله من دليل عليه مقارن اقول وح يكون مراد الشيخ من عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب اخلائه قوله ولم يتعرض السيدان اى المرتضى وابن زهره قوله فى الحاشية نظيره العدول الخ اى العدول عن تلك العبارة الى هذه العبارة لشمول هذه النسخ بخلاف تلك العبارة

بالنصوصية يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من المناقضة بخلاف ما اذا كانت عمومه
باللفظ العام فان التخصيص ح ممكن فلا يصار الى النسخ لما بيناه من اولوية
التخصيص بالنسبة اليه ولان التخصيص دفع والتخصيص لا دفع فيه وانما هو دفع
والدفع اهون من الرفع وعن الثانى بانه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يرد
كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر ورد بعده وبحقيقه انه يتقدم ذاته و
يتاخر وصف كونه بيانا ولا ضير فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند
نقله للقول بالنسخ هنا عن الشيخ علله بان لا يجوز تاخير البيان فكانه يريد
عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان
قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تاخير
البيان والجواب من هذا التعليل اولا انا لا نم عدم جواز تاخير البيان
وثانيا انه على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متاخرا ولم يتعرض
السيدان هنا للاحتجاج على ما صار اليه ولعله مثل احتجاج الشيخ
فانهما يشترطان الاقتران فى التخصيص القسم الرابع ان يجهل التاريخ
وعندنا انه يعمل ح بالخاص ايض لانه لا يخلو فى الواقع عن احد الاقسام
السابقة وقد بينا ان الحكم فى جميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص
المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد
بعده كان ناسخا وح فان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا و
الخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون ناسخا
ومخصصا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا

قوله بل يكون مردودا اقول اذ لا يجوز نسخ القطعى بالظنى وفيه ان دلالة القطعى على جميع الازمنة ليس قطعيا والنسخ تخصيص فى الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى جهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يعرض فى صورة يكون الدلالة على جميع الازمنة قطعيا وح يرد ان التخصيص ايض كك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق بينهما

او ناسخا وعلى الاول يعمل بالخاص ايض وعلى الثانى فلا يجوز بل يكون مردودا
فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا
مقبولا او يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم الخاص والحال هذه على العام
فجوابه ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال
التخصيص مطلق فمع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل يقتضى عدمه الى
ان يدل على وجوده دليل والمشروط معدوم عند عدم شرطه فلا يصح احتمال
النسخ ح لمعارضة احتمال التخصيص لا يقال هنا معارض بمثله فنقول ان احتمال
التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم حيث
يجهل الحال فيتمسك فى نفيه بالاصل ويلزم نفى المشروط الذى هو التخصيص لانا
نقول قد علم مما قدمناه رجحان التخصيص على النسخ وانه اذا تردد الامر بينهما
يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما فى صورة
تاخر الخاص عن وقت العمل فان التخصيص يمتنع ح لاستلزامه تاخر البيان عن
وقت الحاجة وهو غير جائز وهنا يقتضى المصير الى التخصيص حيث لا يدل على خلافه
دليل فالاشتراط انما هو فى العدول عنه الى غيره ومن البين انه مع جهل الحال لا يعلم
حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص وان سلمنا تساوى الاحتمالين فالاشكال
مختص بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظنيا فيختص التوقف به اذ ما عداه
من الصور خالص من هذا الشوب وح فلا وجه لتحمل التوقف فى تقديم الخاص
بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور بل يستثنى هذه الصورة من البين
ويبقى الحكم بالتقديم على حاله فى الباقى ولعل هذا المعنى هو مقصود القائل

قوله لا يليق بعموم الكتاب اقول اي العمومات الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا قوله على طريق الفرض اقول اي لو نعمل باخبار الآحاد
بطريق الفرض ما هو الحكم في هذه المسئلة قوله بين ان يكون مخصصا اقول بكسر الصاد الاول لكان مخصصا تاخر عن العام او مقارنا له في الواقع ولكن
انه على تقدير التاخر قد ذكر احتمالات آخر من كونه ناسخا وغيره وايضا لم يظهر من كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الآخر الا ان يستفاد

[illegible]

وان قصرت عبارته عن تاديته الا ان سوق كلامه يا باه هنا وينبغي ان يعلم
ان اثر هذا الاشكال على ثبوته عند اصحابنا سهل اذ الظاهر ان جهل التاريخ
لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي منها وهو قليل
عندهم كما لا يخفى قال المرتضى ره عند ذكر احتمال جهل التاريخ وجهل العلم بتقدم
احدهما او تاخره وهذا لا يليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول آيات
القرآن مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الآحاد لانها
هي التي ربما عرض فيها هذا ومن لا يذهب الى العمل باخبار الآحاد فقد سقطت
عنه كلفة هذه المسئلة فان تكلم فيها فعلى طريق الفرض والتقدير والذي نقوى
في نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل عليه الدليل
من العمل باحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف هو مذهب من قال
بالنسخ في القسم السابق ووجهه بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هنا الظ
لتردد الخاص بين ان يكون مخصصا او منسوخا ولا ترجيح لاحدهما
فيتوقف

في المطلق والمقيد والمجمل والمبين

المطلق هو ما دل
على شايع في جنسه بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر
مشترك والمقيد خلافه فهو ما لا يدل على شايع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى
آخر وهو ما اخرج عن شايع مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات
المؤمنات لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المؤمنة
وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد
من آخر والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني اذا عرفت فاعلم ان

انما فسر الشايع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم ظ
كثير من العبارات ان المطلق ما يراد به الحقيقة
من حيث هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق
بالافراد لا بالمفهومات منه رحمه الله

قوله وقد يطلق المقيد على معنى آخر اقول فالمطلق في مقابل المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشياع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصية والجزئية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق المقيد بالمعنى الثاني اذ لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا سلطان

والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق الثاني قوله وحيث ان كذا اورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق مقابله
اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع قوله موجبهما بكسر الجيم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فان موجب
الحكم وعلته فيهما واحد وهي الظهار او اختلف الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ضربت فاعتق رقبة مؤمنة قوله الا
في مثل آه اقول اي في مادة يكون عدم احد الحكمين المختلفين مستلزما عدم الآخر قوله لا تملك رقبة كافرة اقول اي يحرم ولا يصح
ما يكنك لها لا لمجرد التحريم وان كان صحيحا فانه ح يمكن المناقشة بان تحريم مالكية الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها في الظهار سلطان

اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا
عالما ولا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان
لهما من جنس واحد بان كانا امرين او نهيين ام لا كان يكون احدهما امرا و
الآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف الا في مثل ان يقول ان ظاهرت
فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان
الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على الملك واما ان
لا يختلف نحو اكرم هاشميا اكرم هاشميا عالما فح فاما ان يتحد موجبهما
او يختلف وان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه اقسام
ثلثة الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان
ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية
ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له لما تقدم عليه وتاخر عنه وقيل نسخ
له ان تاخر المقيد فههنا مقامان حمل المط على المقيد وكونه بيانا لا
نسخا اما انه يحمل المط على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمط لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير
ذلك المقيد وبهذا استدل القوم وهو جيد حيث ينتفي احتمال التجوز في
المقيد بارادة الندب اعني كونه افضل الافراد وبارادة الوجوب التخييري وكذا
لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منتفيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى
التجوز في لفظ المط وارادة المقيد منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل
الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط والتوقف

[illegible]

لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه
ومما يصلح التقييد بل المقيد في الواقع الا يرى انه معروض للقيد على كيفيته كقولنا رقبة مؤمنة او لا سلمنا ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة
هذا المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح الا رقبة كانت فظهر ان مقتضى المط ليس ذلك والا لم يتخلف منه
ويبقى المطلق سليما من المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه
بما يرجع الى ان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة
خلاف ابقائه على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذه بعضهم
دليلا على الحكم مستقلا مع الدليل الاخر من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى
واما انه بيان لا نسخ فلانه نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المط كرقبة
مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير عاما الا انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو
المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد
يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما
ان الخاص المتاخر بيان للعام المتقدم وليس ناسخا له فكذا المقيد المتاخر
احتج الذاهب الى كونه ناسخا مع التاخر بانه لو كان بيانا للمط لكان المراد
بالمط هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية
اذ المط لا دلالة له على قيد خاص والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم
من اللفظ بواسطة القرينة وهي هيهنا المقيد فيجب حصول الدلالة
والفهم قبله لا بعده وما ذكرتموه انما يتم لو وجب حصولها قبل وليس الامر
كذلك وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عن قريب الثاني ان يتحد موجبهما منفيين
فيعمل بهما معا اتفاقا مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب
لا يعتق المكاتب الكافر حيث لا يقصد الاستغراق كما في اشتراط الله فلا
يجزي اعتاق المكاتب اصلا الثالث ان يختلف موجبهما كاعتاق
الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل وعندنا انه
لا يحمل على المقيد لعدم المقتضي له وذهب كثير من مخالفينا الى انه يحمل

قوله احتج الذاهب الى كونه ناسخا الخ اقول كان خلاف المط معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة مع
يكون بناء كلام الخصم على جواز النسخ قبل حضور العمل قوله لكان المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه
لثبوت التنافي من الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيها حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه
فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتامل قوله فيجب حصول الدلالة بعده لا قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما
كان الحاجة بعد ورود المقيد قوله الثاني ان يتحد موجبهما منفيين اي حال كون الحكمين منفيين قوله حيث لا يقصد الاستغراق اقول في هذا الكلام
قرار على ما اورده شارح المختصر على مقصوده حيث اورد المثال لقوله لا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد بناء على عموم

يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه وهو ما نقل عن بعضهم او يحمل عليه مط
وكلاهما باط لا سيما الاخير

المجمل هو ما لم يتضح دلالته وقد
يكون فعلا ولفظا مفردا ومركبا اما الفعل فحيث لا يقترن به ما يدل
على وجه وقوعه واما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما
بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار بين الفاعل والمفعول
اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبالفتح للمفعول فينتفي
الاجمال واما اللفظ المركب فكقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
لتردده بين الزوج والولي وكما في مرجع الضمير حيث يتقدمه امران ويصلح
لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو
وكالمخصوص بمجهول نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم
محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل
وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اذا عرفت ذلك فهنا
فوائد الاولى ذهب السيد المرتضى رض وجماعة من العامة الى ان اية
السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مجملة باعتبار
اليد وقيل باعتبار القطع ايض والاكثرون على خلاف ذلك وهو الاقوى
لنا ان المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق هو جملة العضو الى المنكب
فيكون حقيقة فيه وظاهرا من حال الاستعمال فلا اجمال ويتبادر ايض
من لفظ القطع ابانة الشيء عما كان متصلا به وهو ظاهر فيه فانتفى الاجمال
احتج السيد بان اليد يقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها

او وان لم يوجد شرايط القياس كالجامع وامثاله لان كلام الله واحد بعضه يفسر بعضا وجاز ارادة سنذه عن الشافعي ولاكثر

بطلانه ويكون فعلا او وقد يكون فعلا وعملا وقد يكون لفظا واللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل

الرسول او واحد من الائمة فعلا لم يعلم وجهه ودون من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال السهو او الرخصة

كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني من قبيل المشترك بين الضدين بخلاف الاول وكقوله تعالى او يعفو الذي الاية او لعادان

طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم لهن الا ان يعفون او يعفو الذي الاية فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج

ويكون عفوه عما يعود اليه نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كلا ويحتمل الولي او له الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقي

فيبرئ الزوج عن المهر كله مثل ضرب زيد عمروا

اسماء تحتها فيقولون غوصت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى

المرفق والى المنكب واعطيته كذا بيدي وانما اعطى بانامله وكتبت

بيدي وانما كتب باصابعه وقال الليس يجري قولنا يد مجرى قولنا انسان

كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم

غيران يقع انسان على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو

واحتج معتبر القطع ايضا معه بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح

لمن جرح يده بالسكين قطع يده فحصل الاجمال والجواب عن الاول ان الاستعمال

يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل والبعض الا انه

فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة القرينة وذلك اية كونه مجازا فيه والفرق

الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل مشترك كان في تبادر

الجملة عند الاطلاق وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد

في الابعاض متعارفا دون الانسان فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال

بل لا بد من كونه ظاهرا في الكل بحيث لا يسبق احدها بخصوصه الى الفهم في

الواقع خلافه وعن الاخير مثله فانا قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة الثانية

عند جماعة في المجمل نحو قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة

الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي

فيه الفعل ظاهرا وقيل ان كان الفعل المنفي شرعيا كما في الامثلة المذكورة او

لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا اكثر من حكم فهو مجمل والحق

انه لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر لنا انه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذا

لا علم الا ما نفع وامثاله من هذا الشق تامل لا تعجل فيظهر ما ذكرنا احتمال اخر بعد انتفاء الحقيقة العرفية للاجمال فيه ايضا وهو تعارف احد المجازات

غير نفي الصحة بحيث لا يكون تعارفه ومتبادرا من حيث كونه اقرب المجازات وح يحدث احتمال الاجمال لو تعارض تبادر مجاز او تعارف مجاز

اقربية مجاز اخر وان كان الغرض بعيدا فتامل انا هو تحريم الفعل المقصود منه هذا اذا كان المقصود منه في العرف بعض الافعال الا

اذا كان المقصود افعالا كثيرة فيحصل الاجمال والظاهر تقدير جميع الامر لامتناع الخلو فلا اجمال هذا في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب

بالاعيان كلون والضدان او الاضداد وح يكون مقصودا فالظاهر الاجمال ايضا وان كان الغرض بعيدا السلطان العلامة رحمه الله تعالى

من هذه الافعال لانه معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي المسمى

ممكن باعتبار فوات الشرط او الجزء وقد اخبر الشارع به فتعين للارادة

فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر فان ثبت له حقيقة

عرفية وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع

ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان متعينا ايضا ولا اجمال ولو فرض

انتفاؤه ايضا فالظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون الكمال لان ما لم يصح كالعدم في

عدم الجدوى بخلاف ما لم يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة

وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لا يقال هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل لانا

نقول هو ليس منه وانما هو ترجيح احد المجازات بكثرة المتعارفات ولذلك

يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعة احتج الاولون بان العرف في مثله مختلف

فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال

والجواب ان اختلاف العرف في الفهم ان كان فانما هو باعتبار اختلافهم في

انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده

لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو تنزلنا

الى التسليم تردده بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نفي الصحة ارجح لما ذكرنا

من اقربيته الى نفي الذات حجة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي ممكن

لفوات شرط او جزء فيجري النفي فيه على ظاهره ولا يكون هناك اجمال وكذا

مع اتحاد حكم اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه وهو الظاهر واما اذا

كان له حكمان كالفضيلة والاجزاء فليس احدهما اولى من الاخر فيحصل الاجمال

مبيّنا ومنقسم كالمجمل المعروف في كتب الاصول من تقسيم المبيّن بصيغة المفعول الى المذكورات كالظاهر والنص والمحكم وصرّح به
في شرح المختصر حيث قال وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبيّن بصيغة المفعول لا الفاعل فالكلام مقصود المصنف ذلك كما هو
المشهور ولا يشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح وبعض الناس خلاف في الفعل
منظور فيه اذ الاختلاف في كون الفعل مبيّنا بصيغة المفعول كالظاهر من كتب الاصول
وانما الخلاف في كونه مبيّنا بصيغة الفاعل وهو المعروف بالبيان على ما يشعر عبارته الآتية
مع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لم يتعلق ببيان المفرد ولم يذكره احد فتامل واخرى بنفسه اشارة
والجواب ظاهر مما قدمناه فلا نعيده الثالثة اكثر الناس على انه لا اجمال في التحريم
المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البعض
والحق الاول لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله حيث
يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول
والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل
حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك متبادرا الى
الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فلا اجمال احتج المخالف بان تحريم العين
غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن
اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض
ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على بعض المراد غير واضحة و
هو معنى الاجمال والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض
لما عرفت من دلالة العرف على ارادة المقصود من مثله المبين
نقيض المجمل فهو متضح الدلالة سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء
عليم او بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير مبيّنا وينقسم كالمجمل الى ما يكون
قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا على الاصح ولبعض الناس خلاف
في الفعل ضعيف لا يعبأ به فالقول من الله سبحانه ومن الرسول صلى الله عليه وآله وهو كثير
كقوله تعالى صفراء فاقع لونها الى آخر الآية فانه بيان لقوله تعالى ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة في احد الوجهين وكقوله صلى الله عليه وآله فيما سقت السماء العشر
فانه بيان لمقدار الزكوة المأمور باتيانها والفعل من الرسول صلى الله عليه وآله كصلوته فانه

على الاصح وهو الاصح للاشارة في افعاله عليه السلام في الحج والصلوة وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلها من الاخبار عنها بالقول ولهذا
بين كيس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل ادل كان البيان به اولى ولانه واقع فهو جائز لان الوقوع فلا بحث من بيان الصلوة والحج بالفعل
ولبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف قال الفعل اطول من القول فلو بيّن به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو قبيح والجواب المنع
ان الفعل اطول من القول بل قد ينعكس كما ترى في فعل الركعتين وبيان ما فيهما بالقول من الافعال والاذكار والتروك والشرائط فان ما يقع فيه
الثاني من الزمان اكثر مما يقع فيه الاول بكثير ولئن سلم فلا نسلم لزوم تاخير البيان اما اولا فلان التاخير انما يتحقق اذا لم يشرع عقيب الامكان وهنا قد
شرع فيه وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يسمى تاخيرا واما ثانيا فلان التاخير انما يلزم لو لم يكن كل جزء من اجزاء الفعل يصلح ان يكون
كصلوته فانه بيان لقوله تعالى واقيموا الصلوة وكحجه فانه بيان لقوله ولله
على الناس حج البيت من استطاع ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة
من قصده واخرى بنص كقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم وحينا بالدليل العقلي كما ذكر مجملا وقت الحاجة الى العمل به ثم
فعل فعلا يصلح بيانا له ولم يفعل غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل
هو البيان والا لزم تاخيره عن وقت الحاجة اذا عرفت هذا فاعلم انه
لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
واما تاخيره من وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاجازه قوم مطلقا ومنعه
اخرون مطلقا وفصّل المرتضى فقال الذي اذهب اليه ان المجمل من الخطاب
يجوز تاخير بيانه الى وقت الحاجة والعموم لو كانت باقيا على اصل اللغة
في ان الظاهر محتمل المجاز فايضا تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل بعرف
الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره فلا يجوز تاخير بيانه وحكى العلامة
في النهاية عن بعض العامة بعد نقله الاقوال التي ذكرناها وغيرها قولا
اخر وهو جواز تاخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل واما ما له ظاهر وقد استعمل
في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تاخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي
بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصص وهذا مقيد وهذا الحكم سينسخ
وقال انه الحق ولا يكاد يظهر بينه وبين قول السيد بعد امعان النظر فرق
الا في جهة النسخ فان السيد لم يتعرض له في اصل المبحث وانما ذكره في اثناء
الاحتجاج ان الاجماع من الكل واقع على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان مدة

بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا صلح فلا
ما يكون متاخرا من الاجزاء يكون للشروع في بيان
الجزء الاخر من الفعل ليس فيه التاخير بلا عرض لا يكون
واما فيما نحن فيه وهو سكوك اقوى الطريقين فهو
جائز على ان تاخير البيان انما يمتنع عن وقت الحاجة
وهذا لم يتاخر عنه فيجوز كقوله صلوا كما آه فان قلت
بما عرفتم ان البيان هو فعله دون هذين القولين
كان تبليغهم قلنا عرفنا ذلك بانهما لم يشتملا على
تعريف شيء من الصلوة والحج على انهما كيفا جاء الى
البيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول يبينهما
فبيانهما انما هو بالفعل وبذلك انتظم تم
المطر لا خلاف بين اهل العدل
ووجهه ورأى الاجماع ان التاخير
عن وقت الحاجة تكليف

قوله مع ما فيه من البعد اه يعني يرد على العلامة في الحكم بوجوب اقتران بيان المنسوخ امور الاول انه مستبعد الثاني انه مخالف لما هو معروف بينهم من
اشتراط تاخيره والعدول عن المعروف الى المستبعد مستبعد الثالث انه مخالف لحكم نفسه ايضا لانه جعل تاخير بيان المنسوخ شرطا لتحقق النسخ فهذا الحكم
اما غفلة منه او عدول عن اشتراط التاخير وكلاهما بعيد قوله ولا ما يوهمه اه دفع لما يمكن ان يقال ان المخالفة بين العلامة والسيد في امرين اخرين من غير
جهة النسخ فلا يصح قولك فلا يكاد يظهر اه تقدير الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر بالموافقة في كلا الوجهين يعني انه ايضا عمم المنع لكل ما له ظ
واكتفى بالبيان الاجمالي قوله هو القول الاول وهو جواز تاخير البيان اجمالا او تفصيلا في المجمل والظاهر الى وقت الحاجة لعزم المكلف وتوطين النفس
اورد عليه الغزالي بان مثل هذا ايتصور في خطاب العربي بالزنجي مع انكم لا تجوزونه بيان ذلك ان المخاطب وان لم يفهم شيئا يعلم ان خطاب الحكيم لا يكون

عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت فلا فرق بين ... الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وما كان مرادا
بالخطاب والعجب بعد هذا من رغبة العلامة عن قول السيد وموافقته
لذلك القول على وجوب اقتران بيان المنسوخ به مع ما فيه من البعد والمخالفة
لما هو المعروف بينهم من اشتراط تاخير الناسخ كما نبه في مباحث النسخ على
شرطها من غير توقف ولا اشكال لعجعله كغيره وجها للفرق بين التخصيص والنسخ
واما ما توهمه ظاهر عبارة السيد من تخصيصه المنع من جواز التاخير
بالعام وعدم تعرضه للمراد من البيان اهو التفصيلي او غيره بحيث يتحقق
وجهين في المخالفة لذلك القائل اذ عمم المنع لكل ما له ظاهر اريد به خلافه
واكتفى بالبيان الاجمالي فمدفوع بان كلام السيد في الاحتجاج معرب عن
الموافقة في كلا الوجهين وستراه وكان العلامة لم يعط الحجة حق النظر والا لتبين
الحال هنا والذي يقوى في نفسي هو القول الاول لنا انا لا نتصور مانعا
من التاخير سوى ما يخيله الخصم من قبح الخطاب معه على ما ستسمعه وستبين
ضعفه ولا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لاجلها كعزم المكلف
وتوطين نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان العزم وما يلحقه طاعة يترتب
الثواب عليها وفيه مع ذلك تسهيل للفعل المامور به حجة المانعين على
عدم جواز تاخير بيان المجمل انه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية
من غير ان يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف المراد منهما
والجواب منع الملازمة وابداء الفرق بان العربي لا يفهم من الزنجية
شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل فانه يعلم ان المراد احدها لا انه فيطيع ويعصي

(margin:) في رد القائل ... اللازمين ... قال السيد في الذريعة ... ولا فرق بين ... المخاطب بالمجمل ... يعلم بنفصيل ... اوردنا ... وانت ... يعني بالمجمل ... فانه لا تفصيل ... اوقعنا ... اوقفنا ادمها ... لفظ للتعبد او للتوطين ... محمد صالح

قوله يعرب عن الموافقة الظاهر انه من الاعراب بمعنى الاظهار قوله هو قول الاول القائل بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا سلطان

ويعصي بالعزم على الفعل والترك اذا بين له واما حجتهم على منع تاخير بيان
غير المجمل ايضا فيعلم من حجة المفصل وكذا الجواب الحجج المرتضى على
جواز تاخير بيان المجمل نحو ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يعرض فيه مصلحة
دينية يحسن لاجلها قال وليس لهم ان يقولوا ههنا وجه قبح وهو الخطاب
بما لا يفهم المخاطب معناه فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة لانا نعلم ضرورة
انه يحسن من الملك ان يدعو بعض عماله فيقول قد وليتك على البلد الفلاني
وعولت على كفايتك فاخرج اليه في غد او في وقت بعينه وانا اكتب لك
تذكرة بتفصيل ما تعمله وتاتيه وتذره اسلمها اليك عند توديعك او انفذها
اليك عند استقرارك في عملك وايضا فتاخير العلم بتفصيل صفات الفعل
ليس باكثر من تاخير اقدار المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون
في حال الخطاب قادرا ولا على سائر وجوه التمكن فكذا العلم بصفة الفعل
هذا ملخص كلامه في الاحتجاج للشق الاول من مذهبه وهو جيد واضح
لا نزاع فيه واحتج على الثاني اعني منع تاخير بيان العام المخصوص بوجوه
ثلثة الاول ان العام لفظ موضوع لحقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ
له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال الخطاب انه متجوز باللفظ
ولا اشكال في قبح ذلك والعلة في قبح انه خطاب اريد به غير ما وضع له
من غير دلالة قالوا والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكيم منا لغيره
اقتل كافرا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتله بيننا وهو يريد اضربه
ضربا شديدا لانه جرت العادة ان يسمى قتلا مجازا ولا ان يقول رايت

(margin:) وايضا فتاخير العلم اه فيه شيء وهو ان ... ان العلم ... بالفعل ... اعتبار ... تاخير الاقدار ... على القدرة عليه ... نعم التكليف ... الاقدار الا اذا كان اعتباره ... محمد صالح ... وليس كذلك ... الخطاب ... قوله واحتج على الثاني اه ... فان ... تخصيص ... قوله ان العام لفظ موضوع ... العموم عليه ... الشرع ... بناء على انتقاله في عرف الشرع الى ... قوله لفظ موضوع لحقيقة اراد بها ... والتهديد ... المجازية ... لفظ العام عنده حقيقة في العموم ... شرعا لا لغة محمد صالح رحمه الله

اورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام انه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فهم لا نسلّم اذ ربما يحصل الافادة في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز في كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نحن نختار الاول ونقول اذا لم يكن للاخبار وقت الحاجة فاي وقت فرض من الاوقات المستقبلة يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط الاستفادة دائما وحصول الافادة والبيان في بعض الاوقات وفي بعض الاخبار اتفاقا من غير وجوب لا ينافيه وانما ينافيه لو كان المراد سقوط الاستفادة في جميع الاوقات محمد صالح

حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك ولهذا المعنى بانت الحقيقة من غيرها لان الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بد له من دليل وليس تاخير بيان المجمل جاريا هذا المجرى لان المخاطب بالمجمل لا يريد الا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عما وضع له الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اراد به قدرا مخصوصا فلم يرد الا ما اللفظ بحقيقته موضوع له وكذا اذا قال له عندي شيء فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فيما وضعوه له وليس كذلك مستعمل لفظ العام وهو يريد الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل الثاني ان جواز التاخير يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم مع تجرده يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مطلقا لا يخلو من ان يكون دله على الخصوص وذلك فقد دل على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل قلنا حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فان دل اللفظ على العموم فيه فانما يدل لشيء يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا فاما ما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار وضروب الكلام فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام الثالث ان الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون مخصوصا ويتبين له في المستقبل لا يستفيد في هذه الحالة به شيئا فيكون وجوده كعدمه فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قلنا فالفرق بين ذلك وقول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده للعموم مشروط وكذا اعتقاده للخصوص وليس بعد هذا الا ان يعتقد انه على احد الامرين اما العموم او الخصوص وينتظر وقت الحاجة فاما ان يتركه على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فيعمل عليه وهذا هو نقض قول اصحاب الوقف في العموم وقد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم مستغرق بظاهره على اقبح الوجوه هذا جملة ما احتج به على هذا المذهب مبالغا في تقريبه نقلناه بعين الفاظه غالبا حفظا لما رامه من زيادة التقريب والجواب اما عن الاول فبالنقض بالنسخ اولا وتقريره ان من شرط المنسوخ كما اعترف به ان لا يكون موقتا بغاية يقتضي ارتفاعه حتى انه علق من الموقت ما يعلم به الغاية على سبيل الجملة ويحتاج في تفصيلها الى دليل سمعي نحو قوله وهو على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم ولا بد من كون لفظ المنسوخ ظاهرا في الدوام والاستمرار وبعد فرض نسخه يعلم ان المراد خلافه ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ الذي له حقيقة في غير تلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على المراد ومن هنا التجاء بعض اصحاب هذا القول الى طرد المنع في النسخ ايضا كما حكيناه عن العلامة وجعل قران بيان الاجمال بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور ولكن السيد ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة كما مرت اليه الاشارة وجعله وجها للرد على منع تاخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل المامور به

قوله لانكم توجبون قوله ان شانكم وحالكم تعتمدون على هذا قوله فان كنتم قوله ان فان تركتم ذلك وتعتمدون على هذا الخ قوله فانتم تجيزون اي فكيف انتم تجيزون ان يكون المكلف الخ قوله فان كان امتناعكم آه قوله فيه تامل اذ ربما قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به ومميزاته او صفاته واما مدة فعله وانتهاء زمان فعله فليس من هذا القبيل فتامل

اقول ان كما ذكرنا اولا ان مدار اعتمادكم عليه

قوله فهذا ينتقض الخ

والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادًا بالخطاب لانه اذا قال صلوا فاراد بذلك غاية معينة فالانتهاء اليهما من غير تجاوزهما مراد من حال الخطاب وهو من فوائد ومراد المخاطب وهو نقض مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل لم يجز ذلك عند احد مجرى خطاب العربي بالزنجية فان قالوا اليس يجب ان يبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اجبتم فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان مدة النسخ وغاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله قلنا هذا هدم لكل ما يعتمد عليه في نفيكم تاخير البيان لانكم توجبون البيان لشيء يرجع الى الخطاب لا لامر يرجع الى ازاحة علة المكلف في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى العلة والتمكن من الفعل فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالالات وذلك ابلغ في رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل فان كان امتناعكم لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب وان المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده فهذه ينتقض بمدة الفعل وغايته لانها من جملة المراد وقد اجزتم تاخير بيانهما وقلتم بنظير قول من يجوز تاخير بيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله فالها الرجوع الى ازاحة العلة نقض منكم لهذا الاعتماد فهذه كلها عبارته بعينها وانما نقلنا بطولها لتضمنها تحقيق المقام لنا وعليه فنحن نعيد عليه كلامه ههنا

احتج

وانتقض

وانتقض استدلاله بعين ما نقض به دليل خصمه غير محتاجين الى تثنية التقرير فان مواضع الاشتباه على تناسبها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تغيرها وسوقها بحيث ينتظم مع محل النزاع واما ثانيا فبالحل وتحقيقه انه لا يبعد افتقار استعمال اللفظ في غير معنى الموضوع له الى القرينة وان ذلك هو المائز بين الحقيقة والمجاز وفي منع تاخير القرينة عن وقت الحاجة واما تاخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم ينقل على المنع منه مطلقا من جهة الوضع دليل وما يتخيل من استلزامه الاغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع بان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير فط وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا يدلك على هذا انه لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا قام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما مر تحقيقه ولو كان مجرد التلفظ باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور الذي يظن في موضع النزاع اعني الاغراء بالجهل انا نقطع على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا عن احد وجوزه اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي العامة

قوله قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل آه يمكن الفرق بان في موضع النزاع وان جوز ايضا المخصص التخصيص بناء على تنويع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم يطلع على المخصص لعدم وجوده بعد يلزم اغرائه الى العموم ح بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه والتفحص يطلع عليه فلا يلزم اغرائه ح ايضا وان كان لا يلزم الاغراء اول الامر في الموضعين فتامل فيه سلطان رحمه الله

قوله مكلف بالفعل اقول ان تكليفا غير متراخ اذ الغرض قبل وقت الحاجة سلطان للعلماء قوله لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل ضروري لازم ممتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم التاخير

اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى المنع هناك ايضا لان السامع للعام مجردا عن القرينة يحمله على الحقيقة كما ظن وليست مرادة فيكون اغراء بالجهل فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم ح بمقتضاها قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك يوجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بمقتضيه والعجب من السيد انه تكلم على المانعين من تاخير بيان المجمل بمثل هذا ولم يتنبه بورود نظيره عليه حيث قال ومن قوي ما يلزمهم ان يقال لهم اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانا في الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد هنا المخاطب الى ان يعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل فيه ويعتقد في الجملة انه يمتثل ما بين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين من جوز تاخير البيان فاذا قالوا ان الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول بيان فهو يتمكن من الرجوع اليها و معرفة المراد وليس كذلك اذا اخر البيان فانه لا يكون متمكنا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو في هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالفعل ومامور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد به وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الزمان فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يمكن في الحال

قوله وهو الذي نفيت آه اي هذا الخطاب بلفظ له حقيقة هو الذي حكمت بنفي الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك الزامه ح هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكر في كلام السيد من جانب المانعين فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع قوله لا يخفى ان هذا ليس عادفع نظيره آه لبقية فان ما اورده باق قلبك كلام السيد عليه حتى هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى الى اخره نظير ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي

في الحال من معرفة المراد به وهذا هو قول من جوز تاخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى زمان مهلة النظر الذي لا يمكن ان يقع المعرفة فيه قلنا اليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن ان يقع المعرفة الكسبية في اقصر منه وليس كذا اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول لانه تعالى قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان الرجوع الى تامل الاصول هذا كلامه وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال له اذا جوزت اسماع العام المخصوص من دون اسماع مخصصه لكنه يكون موجودا في الاصول المخاطب به مكلفا بالرجوع اليها فما الذي يجب ان يفهم المكلف من العام قبل ان يعثر على المخصص في الاصول فان قلت يتوقف عن اعتقاد احد الامرين بعينه ويعتقد انه يمتثل العموم ان لم يظهر له المخصص قلنا ما الفرق بين هذا وما قلناه من جواز تاخير البيان فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وتمكنه من الرجوع اليها هنا دون انتفاء الامرين في موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت موجودة لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب به من غير دلالة على انه متجوز وهو الذي نفيت الاشكال عن قبحه فان قلت هذا الزمان مستثنى من البين وانما يستقبح الخلو عن الدلالة فيما بعده قلنا فاقبل

يجلا... هذا الزمان الذي ... لا يمكن فيه معرفة المراد ... في جواب ذلك السؤال ... مهلة النظر ... الا الاضطرار ... بخلاف الزمان الكثير الذي ... البيان فان ذلك ... ضعيف ... كلامه ... ذلك الزمان ... يقرن البيان ... في موضع النزاع ... الزمان ... مستثنى من البين

قوله على ما ادعاه اى فى الحجة الاولى وهى قبح قولنا افعل كذا مريدا للتهديد والوعيد وقبح اقتل زيدا مريدا اضربه ضربا شديدا
وقبح رايت حمارا مريدا رجلا بليدا من غير قرينة قوله عن مقدم الى مطلقا اى حتى فى العام قبل الحاجة قوله فى الكل اى كل المجازات
قوله فى غير محل النزاع اى غير العام قبل وقت الحاجة قوله ومجرد الاشتراك اى بين المجازات الثلثة المذكورة ومحل النزاع
لا يقتضى التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة فى المجازات المذكورة قبحه فى العام قبل وقت الحاجة قوله استشهد بها اى المجازات
الثلث المذكورة قوله فى الاول وهو قول افعل تهديدا بلا قرينة قوله مقارن فى الخطاب هذا على الاطلاق غير صحيح اذ ربما كان
المقصود الانزجار فى وقت مستقبل فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب فان سلم قبحه

ذلك فى موضع النزاع ويبقى الكلام على ما ادعاه من دلالة العرف على
قبح تاخير القرينة عن حال الخطاب مطلقا مستشهدا بما ذكره من الوجوه
الثلثة فانه يرد عليه لانم دلالة العرف على القبح فى الكل بل هى فى غير
محل النزاع موجودة ومجرد الاشتراك فى مفهوم التجوز لا يقتضى
التسوية فى جميع الاحكام واما الوجوه التى استشهد بها فلا دلالة
فيها لان وقت الحاجة فى الوجه الاول وهى الانزجار عن الفعل
المهدد عليه مقارن للخطاب فلا بد من اقتران البيان وايضا تحقق
التهديد فانما يحصل مع مقارنة قرينة اللفظ فالقبح الناشى عن تاخير
القرينة انما هو باعتبار عدم تحقق مسمى التهديد المطلوب حصوله
لا لمجرد كونه تاخيرا والوجه الثانى ان فرض وقت الحاجة فيه متاخرا منعنا
قبح التاخير فيه وان فرض مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجديه والوجه الثالث
ليس من محل النزاع فى شىء لانه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة
يتصور التاخير اليه فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب وقضاء العرف
بذلك مناط ايضا مع ان تجردها عن القرينة المبينة للمراد صرفها حال
العقل عن موضوعها يصيرها كذبا على ما هو التحقيق فى تفسيره من عدم
المطابقة للخارج وقبحه معلوم ومن هنا التحقيق يظهر الجواب عن قولنا
فانا لانم انه بالتاخير يكون قد دل على الشىء بخلاف ما هو به قوله فى
لفظ العموم مع تجرده آه قلنا مسلم ولكن لا بد من بيان محل التجرد
فان جعلتموه وقت الخطاب فم لانه المدعى وان كان فيما بينه وبين

ثم مقصود المستدل فالصواب فى الجواب ما نذكر
فى الوجه الثالث من الترديد بان
ان فرض وقت الحاجة متاخرا منعنا
قبح التاخير واللا فلا يجديه ويظهر مما ذكرنا طريق دفع
تحقق التهديد واه اذ ربما لا يصح لو كان المقصود حصول التهديد
حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المقصود حصول التهديد
حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المقصود حصول التهديد فى زمان
مستقبل فلا يلزم فوت المقصود بل كان القبح ناشيا عنه
قوله الثانى اى فرض قوله وهو قولنا اقتل زيدا
مريدا اضربه التشديد وسند المنع جواز مصلحة فيه
قوله الثالث وهو قولنا رايت حمارا مريدا الرجل البليد
قوله ليس من محل النزاع لانه من قبيل الاخبار لكن يمكن ان يقال المستدل
لم يذكره من حيث انه من محل النزاع بل ذكره تنظيرا لمحل
النزاع وكذا لم يذكر القول الاول بعين الانتظار
وقياسا للنظير مع كونه من محل النزاع بالالزام مع
عدم التجامع والادارة الفرق وكان مراده بيان انه ليس
من محل النزاع وذكره فى بيان الفرق مع عدم
تقرب المجامع فيه محل
التامل

التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض فى حصول العلم فى مستقبل من الزمان فهو وقت الحاجة فى الاخبار فاذا سلم قبح التاخير فى الاخبار
مطلقا تم تنظير المستدل فالحق فى الجواب الترديد المذكور فى الوجه الثانى فتامل قوله من بيان محل التجرد اى بيان
ان التجرد عن القرينة اى محله لنقيض الاستغراق فان ادعيتم ان تجرد لفظ العام فى وقت الخطاب عن القرينة لنقيض الاستغراق
بناء على ما ذكرتم من بقاء احتمال التجوز فان انتفائه موقوف على ثبوت امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو عين ما فيه
دعواه وقولهم الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة اى وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرف

وبين وقت الحاجة فم ولا ينفعكم قوله فاذا خاطب به مطلقا لا يخص من ان
يكون قد دل به على الخصوص الخ قلنا هو لم يدل به فقط على الخصوص بل
مع القرينة التى ينصبها على ذلك بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة
عليه ولا يلزم من عدم صلاحية الدلالة مجردا على جهة مع انضمام
القرينة والا لانتفى المجاز راسا اذ المعلوم ان اللفظ لا دلالة
له بمجرده على المعنى المجازى قوله حضور زمان الحاجة ليس بموثوق
فى دلالة اللفظ الخ قلنا ما المانع من تاثيره بمعنى انه ينقطع به احتمال
عروض التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد جلت القرينة
والا فعلى المجاز وان بعد فى هذا التاثير وانتم تقولون بمثله فى
نفس الخطاب لانكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم مشتغلا بكلامه
الواحد فاذا لم ينقطع لا يحكم السامع بارادة شىء من اللفظ
وعند انتهائه يتبين الحال اما بنصب القرينة فالمجاز واما بعدمها
فالحقيقة فعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما يستقر بعد مضى
زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز انكار اصل التاثير
وهنا يتضح فساد قوله وذلك قائم قبل وقت الحاجة لظهور منع
قيامه بعد ما علمت من جواز التجوز قبله وعدمه بعده كما يقوله
هو فى وقت الخطاب فيجىء احتمال المنافى لقيام الدلالة من قبل
فينتفى فيحصل الدلالة من بعد قوله على ان وقت الحاجة انما
يعتبر مع القول الذى يتضمن تكليفا الخ قلنا ونحن لا نجيز التاخير

والتحقيق ان العرف حاكم بالخارج
قوله كذبا على ما هو التحقيق فى تفسيره من عدم المطابقة للخارج
قوله اذ لا يستقيم ذلك فى تفسير الكذب
فى تفسيره مطابقة المفهوم النظر فلا يلزم
الكذب عدم مطابقة معتقد المراد للخارج
قوله اما لو كان عدم المطابقة للخارج
عدم المطابقة للاعتقاد ولم ينتف
فتامل قوله من عدم المطابقة ان كان المعتبر
ان التعبير بانه لو فسر بعدم المطابقة لنفسه
كذبا وفيه نظر اذ المنظور اليه ان اعتبر
يلزم كذبا بسبب كونه المنظور
النظر من الكلام التكلم وان كان مع
اعتقاد المتكلم مطابقته
للخارج او مع اعتبار الكذب بنظر
مراد المتكلم لم يلزم الكذب فتامل
اذ ما كان خلاف ذكره لا حاصل له

وهو غير ضائر لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص والمريد عند الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمه ولا فيه خروج عن القول دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا للعموم كما ذكر عند تحرير المذاهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل سلمه

الا فيما يتضمن التكليف اعني الانشاء لا مرا لذي يتعلق به وقت الحاجة واما ما عداه من الاخبار فلابد من اقتران بيان المجاز فيها بها كما بينا واما جواب الثالث فواضح لا يكاد يحتاج الى البيان لان فرض الفائدة في الخطاب بالمجمل يقتضي مثله في العام اذ غايته ان يصير مجملا في المعنيين وهو غير ضائر ولا فيه خروج عن القول بكونه موضوعا للعموم وما ذكره من الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمنزلة التوقف الى كمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد توقفا والتفرقة فيما بعد الحاجة جلية لان الخصوص عندنا يحتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان المحتاج الى القرينة هو العموم فان الخصوص متيقن الارادة على كل حال

الاجماع

الاجماع لغة على معنيين احدهما العزم وبه فسر قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وللناس خلاف في المواضع الثلثة فزعم بعضهم امتناعه واحال آخرون العلم به مع تجويز وقوعه ونفى ثالث حجيته معترفا بامكان الوقوع والعلم والكل باطل والذاهب اليه شاذ وحججه ركيكة واهية فالاولى الاعراض عنها الحذر والاضراب عن حكايتها والجواب عنها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف في مدركها فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل والنقل لا يحلو طائلا ومن شاء ان يقف عليها فليطلبها في مظانها اذ ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة ونحن لما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب اصحابنا الكلامية ان زمان التكليف لا يخلو عن امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جملتها لانه سيدها والخطاء مأمون على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة فحجية الاجماع عندنا انما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم والى هذا اشار المحقق رحمه الله حيث قال بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا وعلى هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام لا ان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع انتهى ولا يخفى عليك ان فائدة الاجماع تنعدم عندنا اذا علم الامام بعينه نعم يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين ولابد في ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم اذ مع علم اصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم ومن ههنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم عليه السلام في جملة القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما مع معروفي الاصل والنسب قال المحقق في المعتبر واما الاجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في الاثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة

الاجماع فنص الاجماع بالاذا كشف بالاتفاق الكاشف قول المعصوم عليه السلام لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سيأتي ويمكن ان يقال انه ليس المراد انه يعتبر قول العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء وسواء كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يعده قوله في الفتاوى الشرعية والاظهران هذا التعريف لما هو الاجماع بزعم القدم من الامامية

قوله موقوف على وجود المجتهد اقول بل وعلى العلم باستحضار المجتهدين المجهولين في الداخلين او بعدم خروج المعصوم ع من الداخلين وان لم يكن الاختصار معلوما قوله نظر بعض علمائه اقول هو فخر الدين الرازي نقل عنه العلامة ره في نهاية الاصول قوله الا في زمن الصحابة اقول الظاهر ان في زمن الصحابة في قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فالاجماع الذي في زمن الصحابة هو الذي خص جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلا

من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام
في الجملة هنا كلام وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب
عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل
الفقهية كما حكاه ره حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق جماعة من الاصحاب
فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية
ولا دليل على الحجية معتدّ به وما اعتذر به عنهم الشهيد ره في الذكرى
من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف
او بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او
بارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة
لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة اجماعا لا تدفع المناقشة
التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر في الاصول
من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء
الدليل على حجية مثله كما ستذكره واما عدم الظفر بالمخالف عند
دعوى الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين وقريب منه تاويل
الخطاب فانا نراه في مواضع لا يكاد ينالها يد التاويل وبالجملة
فالاعتراف بالخطاء في كثير من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار و
لعل هذا منها والله اعلم اذا عرفت هذا فاعلم فيه هنا فوائد الحق امتناع
الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير
جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين

المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا
مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر
الشيخ الى زماننا هذا مما يقطع بانتفائه وليس مستندا الى نقل متواتر
واحاد حيث يعتبر او مع القراين المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره
الشهيد ره من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب
لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم
به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال
الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث
كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل واعترض
العلامة ره بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق
الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه وانت
بعد الاحاطة بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك
القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير
جهة النقل غير ممكن عادة لا مط وكلام العلامة ره انما يدل على حصول
العلم به بطريق النقل كما يصرح به قوله علما وجدانيا حصل بالتسامع
وتظافر الاخبار قال ره في الذكرى اذا افتى جماعة من الاصحاب
ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا وخصوصا مع علم العين للجزم
بعدم دخول الامام ع ومع عدم العلم العين لا يعلم ان الباقي موافقون
ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهل

هو حجة مع عدم مستمسك ظاهر من حجة عقلية او نقلية لظهور ذلك لان
على التهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير دليل فلا يلزم من عدم الظفر
بالدليل عدم الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما
يؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء
بمأمون على الظنون   حكى شيخنا ايضا عن بعض الاصحاب الحاق
المشهور بالمجمع عليه واستقربه ان كان مراد قائله اللحوق في الحجية لا في كونه
اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف وتقوى
الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها
او الفتوى بها ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى وبان الشهرة التي يحصل
معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمان الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما
يوجد مشتهرا في كلام الاصحاب حدث بعد زمان الشيخ ره كما نبه عليه
والدي في كتاب الرعاية الذي الفه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو
ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا
له لكثرة اعتقادهم به وحسن ظنهم به فلما جاء المتأخرون وجدوا احكاما
مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما
دروا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد
قدس سره وممن اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد الشيخ
الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس
وجماعة قال السيد ره في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي

قوله لانه وافق في كل مسئلة مذهبا قد يتوهم ان في هذه المسئلة وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع عليه لان الكل متفق على عدم التفصيل لان من قال بالايجاب الكلي يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئين فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار احد جزئيه قطعا بل باعتبار التفرقة وما قال شارح المختصر في رفعه انهما ليسا قولين بعدم التفصيل بل عدم القول كالفروع المتجددة مدفوع اذ الفروع المتجددة لا يتأتى فيها قول كل الامة بخلاف قول المركب فان قول كل الامة ثابت فيه كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه فتأمل نعم يمكن ان يقال الثابت

جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس سره ان الحمصي حدثه انه لم يبق
للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك فقال السيد عقيب ذلك والآن
فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
المتقدمين   اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما
فهل يجوز احداث قول ثالث خلاف بين اهل الخلاف ومثلوا له بامثلة
منها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل
بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول
بردها مجانا قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة قيل
يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها والفرق وهو القول بانه يفسخ
بالبعض دون البعض قول ثالث وحققوهم على التفصيل بانه ان كان
الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق
على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب لانه
وافق في كل مسئلة مذهبا وهذا التفصيل جيد على اصولهم لانه في
صورة المنع اذا رفع مجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع فلم يجيزوه واما في
صورة الجواز لم يخالف اجماعا فلا مانع سواء فجاز والمتجه على اصولنا
المنع مطلقا لان الامام مع احدى الطائفتين فرضا وقطعا فالحق مع واحدة
منهما والاخرى على خلافه وان كانت الثانية بهذه الصفة فالثالثة
كذلك بطريق اولى وهكذا القول فيما زاد   اذا لم يفصل الامة
بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص

بالدليل الدالة على حجية الاجماع

على طريقة العامة ... امتناع خرق الاجماع

المعاني الاعتبارية للاعيد قولا عرفا والخطئة المنفية في الحديث نفي وغيره انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامام عليه السلام فظهر ما ذكرنا ان الفرق
بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ما هو محل النزاع او في مسئلتين واكان لا علاقة بينهما كما بحث مشكل قوله فمن قال للام
قال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا فقال
بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال بقول الآخر بالعكس قوله وان لم يكن بينهما علقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف
عام وان بعض العلماء قال بجواز الفصل مطلقا مستندا بالقول ابن سيرين وغيره مطلقا ليشعر هذا الكلام بان الخلاف في تحقق اذا لم يكن بينهما علاقة

فاذا كان بين مسئلتين علقة بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالاخرى لم
يجز الفصل كما في زوج وابوين وامرأة وابوين فمن قال للام ثلث اصل التركة
قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الموضعين الا ابن سيرين فانه
فصل وان لم يكن بينهما علقة قال قوم يجوز الفصل بينهما والذي يأتي على
مذهبنا عدم الجواز لكون الامام مع احد الطائفتين قطعا ولازم ذلك
وجوب متابعته في الجميع وهذا الكلام كله واضح اذا اختلف
الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام
احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم يكن معلومة النسب فان كان
مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها لان
الامام معها قطعا وان لم يكن مع احد منهما دليل قاطع فالذي حكاه المحقق
عن الشيخ التخيير في العمل بايهما شاء وعزى الى بعض الاصحاب القول باطراح
القولين والتماس دليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول
بانه يلزم منه اطراح قول الامام قال ومثل هذا يبطل ما ذكره ره لان
الامامية اذا اختلف على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من
العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستحسنا ما حظره المعصوم قلت كلام المحقق
هنا جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله كما تقدمت الاشارة
اليه قال المحقق ره اذا اختلف الامامية على قولين فهل يجوز
اتفاقهما بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ره ان قلنا بالتخيير لم يصح
اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان قول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون

ثبوت الاجماع بخبر الواحد

نعم لو قال الشيخ ان الراجح بحكم الواقع في المسئلة التخيير لكان منافيا لقول الامام عليه السلام في حكم المسئلة لانه عليه السلام حكم حكما معينا في المسئلة قطعا فالظاهر
ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتامل قوله بعدم وقوع مثله اي الاطلاع على الانحصار في القولين
او القول الواحد وبامتناع العادي لذلك قوله كما تقدمت من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه في زماننا وما ضاهاه
قوله هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح اقول نعم هنا بخلاف السابق وقد عرفت ما فيه فتامل قوله دليل حجية خبر الواحد اقول فلقائل
كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها الترجيح لو وقع الخلاف في
شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا
من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن
والامارات المفيدة لظن دخوله وغير ذلك
فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد لا انه نص صريح
بكيفية اطلاعه فتامل قوله كما ثبت غيره اقول
ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا
كان ظن المنقول بخبر الواحد حجة كان ما يقطع
على المنقول به اولى بالحجة ورد بان الاطلاع
الاجماع امر بعيد جدا نادر كحصول الظن
الحاصل بوقوعه من اخبار الآحاد اذ اضعف من
الظن الحاصل بوقوع شئ آخر غير نادر الوقوع
من اخبار الآحاد فتامل فانه مما ذكرنا لظهر انه
كما ان الاولوية كونه محل المنع كان قياسا و
سائر الاخبار ايضا محل تامل قوله بان
الاجماع اصل اقول فيه بحث اذ لا كفر انه لا معنى
لكون ذات الاجماع اصلا من اصول الدين
لان المراد بالاصول هنا الضوابط والقواعد
التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات
التصديقية فان اراد به ان كون الاجماع

مخيرون ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق
فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجتماع بعد الاختلاف وكلام المحقق
هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح اختلف الناس في ثبوت
الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار اليه قوم وانكره آخرون و
الاقرب الاول لنا ان دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه يتناوله بعمومه
كما تناول غيره احتج الخصم بان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد
والجواب منع كلية الثانية فان السنة اعني كلام الرسول صلى الله عليه وآله اصل من اصول
الدين ايضا وقد قبل بالخبر الواحد الاولى لابد لحاكي الاجماع من
ان يكون علمه باحدى الطرق المفيدة للعلم واقلها الخبر المحفوف بالقرائن
فلو انتفى العلم ولكن كان وصوله باخبار من يقبل اخباره لكون خبره وجب
البيان حذرا من التدليس لان ظاهر الحكاية الاستناد الى العلم والفرض استنادها
الى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة فحكم الاجماع حيث يدخل في حيز النقل
حكم الخبر فيشترط في قبوله ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق الاحكام
الثابتة له من حكم التعادل والترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه وان سبق الى
كثير من الاذهان خلاف ذلك فانه ناش عن قلة التامل ح فقد
وقع التعارض بين اجماعين منقولين واجماع وخبر فيحتاج الى النظر في وجوه
التراجيح بتقدير ان يكون هناك شئ منها والا حكم له بالتعادل وربما
يستبعد حصول التعارض بين الاجماع المنقول والخبر من حيث احتياج
الخبر الآن الى تعدد الوسائط من جملة وجوه الترجيح وينبغي فبان هذا

في الجواب ما ذكرنا انفا وبه ينحل النقض ايضا قوله فيشترط في قبوله ما شرط هنا وحاصل ان للاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفيه الظن بل من قبيل
الاخبار والحكاية ولابد للمخبر والحاكي ان يعلم ما يخبر به ولا يكفي فيها الظن قوله وان اقتضى ترجيح الخبر كذا في اكثر النسخ وكان المراد
المبني للمفعول اي رجحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا غبار عليه قوله يفيد بنفسه العلم اقول اي يخرج خبر جماعة علم صدقهم
لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المفارقة قوله ولا فرق فيما يعود اقول اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود الى الجزم لعدم
احتمال النقيض مثل السرعة وعدمها لا يضر كما اشار اليه في جواب الشك الخامس قوله اذ لا ينافي كذب واحد اداه اقول يمكن تقرير
الشبهة بوجهين والجواب اللائق انما يناسب احد الوجهين وقد فصلنا في حواشينا على المختصر فتامل وارجع اليها ان شئت

الوجه وان اقتضى ترجيح الاجماع على الخبر الا انه معارض في الغالب بقلة
الضبط ونقل الاجماع من المتصدين لنقله بالنسبة الى نقل الخبر والنظر
في باب الترجيح الى وجه من وجوهها مشروط بانتفاء ما يساويه او يزيد
عليه في الجانب الاخر كما ستعرفه قد علمت ان بعض الاصحاب يستعمل
لفظ الاجماع في المشهور من غير قرينة في كلامه على تعيين المراد فمن هذا
شانه لا يعتد بما يدعيه من الاجماع الا ان يبين ان المراد به معنى المصطلح
والظنه واقعا اللهم الا ان يذهب ذاهب الى مساواة الشهرة للاجماع في
الحجية كما اتفق لك فلا حجر عليه حينئذ في الاعتداد به وذلك ظاهر

في الاخبار ينقسم الخبر الى متواتر واحاد فالمتواتر
هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه ولا ريب في امكانه ووقوعه ولا عبرة
بما يحكى من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في ذلك فانه بهت ومكابرة
لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات
لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا
عليه شكوكا منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة
اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعا ولان المجموع مركب من الاحاد
بل هو نفسها فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع ومع جوازه لا يحصل
العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى
او عيسى انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيكون باطلا
ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد فانه ممتنع عادة ومنها

الكذب على الكل منفردا فيجوز على كل واحد واحد حال الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين وعلى هذا الاملاء مثال العشرة اذا احادها في حالة
الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد وح فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه حال
الاجتماع فربما جاز عليه في حالة الانفراد ما لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتامل لتعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب
والتفصيل في حواشينا على المختصر فتامل قوله وهو بخلافها اي حكم العشرة ان الواحد جزؤها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم فالاولى
ويمكن ارجاع ضمير وهو الى الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقدير مع
اسقاط لفظ وهو كما في عبارة شرح المختصر قوله يتوقف على شرائطه الا لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا
حصل خبر بهذه الصفة لا يتوقف حصول

ومنها ان حصول العلم به يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير
بشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه لو افاد العلم الضروري
لما فرقنا بين ما يحصل منه كما مثلتم به وبين العلم بالضروريات والتالي
باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر مثلا وقولنا الواحد
نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان
الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو منتف لمخالفتنا وكل هذه الوجوه
مردودة اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروري فهي كشبه السوفسطائية
لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة
حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها والعسكر مركب من
الاشخاص وهو يغلب ويفتح كل البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثاني
ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرائط التواتر فلذلك لم يحصل العلم
وعن الثالث انه قد علم وجود قوم والفرق بينه وبين الاجتماع على الاكل
وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها
هناك ظاهر وعن الرابع ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الخامس ان
الفرق الذي نجده بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا
من الضروري وقد يختلف النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استيناس
العقل باحدهما دون الاخر وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق
لجواز المباهتة والعناد عن الشرذمة القليلة اذا عرفت هذا فاعلم ان
حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين او

العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر
في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقته لا يتوقف
افادته للعلم على شيء اخر نعم يتوقف حصول تلك
الحقيقة على شروط فالاولى جعل الشروط المذكورة
من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط
افادته العلم وكان هذا مراد المص وان كانت عبارته
قاصرة وليس بموجب عن سبب اي السبب المعين
لا يختلف في المواد بحسب الشروط حتى لا يجوز الزيادة
والنقصان في الشروط فلا يرد انه لو كان موجبا
عن سبب ايضا لجاز الزيادة والنقصان اذ ربما
كان سببيته مشروطا في بعض المواد بشرط لا يكون
مشروطا في غيرها به قوله وانما احتجنا الى هذا
الشرط اقول الظاهر بحسب لفظ الشرط ان هذا
اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد من عدم
سبق شبهة او تقليد على خلافه كنفي الاملائية ما ذكره
من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها بالنسبة الينا
شبهة او تقليد على خلافها مع انه لم يحصل فيها

قوله وان اخبر تم عطف على قوله وان فرقة بيان له قوله هنا شروط اخر اقول اشترط قوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم آخر عدم
احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم وقوم اختلاف النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة
والصغار واما المنسوب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم في المخبرين فافتراء او اشتباه بالاجماع قوله فانه يدل بالالتزام على شجاعته
قوله قد يقال ان الشجاعة لما كانت ملكة لا يتضمنها ولا يستلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر
المشترك ولا يخفى ان هذا مع انه مناقشة في المثال يمكن دفعها بوجهين احدهما ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها
واشتمالها على كيفيات لا تنفك عن الشجاعة عادة يدل بالالتزام على الشجاعة فبتكرر نقلها يحصل العلم بها والثاني ان الوقائع
المنقولة لكثرة نقلها بحيث يتكرر حملات

وبعضها في السامعين فالاول ثلثة الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع
معه في العادة تواطؤهم على الكذب الثاني ان يستندوا علمهم الى الحس فانه
في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطة
اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والوسط والاخر بالغا ما بلغ عدد التواتر
والثاني امران الاول ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة
تحصيل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد يؤدي
الى اعتقاد نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى ره وهو جيد
وحكاه عن جماعة من الجمهور ساكتين عليه قال السيد ره انما كان هذا
العلم يعني الحاصل من التواتر مستندا الى العادة وليس بموجب عن سبب
جاز ان يشترط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله من المصلحة وانما احتجنا
الى هذا الشرط لئلا يقول لنا اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات
النبي صلعم سوى القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما
اشبه ذلك واي فرق ايضا بين خبر البلدان وبين الخبر بالنص الجلي على امير المؤمنين
الذي تفرد الامامية بنقله والا اجزتم ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اجريتم
في اخبار البلدان وقد اشترط بعض الناس هنا شرطا آخر ... الفساق ...
والاضراب عنها احرى
قد يكثر الاخبار في الوقايع ويختلف
لكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام فيحصل
العلم بذلك القدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع
امير المؤمنين في حروبه من قتله في غزاة بدر كذا وفعله في خيبر كذا الى غير ذلك

لكان عاديا لا يخفى ان هذه الدعوى لغو اذ لو كان عقليا لكان الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم احد ان قوله عاديا احتراز عن حكم
العادة اذ يابا قوله اذ لا علية ولا ترتب فتامل قوله من اهل الخلاف اقول كابي علي الجبائي ونقل عنهم شبهة ضعيفة
مثل انه لو ادى الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم اقول قال البيضاوي وغيره في تفسير الآية هلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلد جماعة قليلة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر لانه المقصود ارشادهم مطلق لانه اهم وقد قيل ان للآية
معنى آخر وهو انه لما نزل في المتخلفين عن

ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان لا يبلغ
شيء من تلك الجزئيات حد القطع وخبر الواحد هو ما لم
يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلوا وليس شأنه افادة العلم بنفسه
نعم قد يفيده بانضمام القرائن وزعم قوم انه لا يفيد العلم وان انضمت
اليه القرائن والاصح الاول لنا انه لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على
الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات
على حال منكر غير معتاد من دون موت مثله وكذا الملك واكابر
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا
وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك وهكذا الحال في كل ما يوجد في الاخبار
التي تحف بمثل هذه القرائن بل بما دونها فانا نجزم بصحة مضمونها بحيث لا
يتخالجنا في ذلك ريب ولا يعترينا فيه شك احتج المخالف بوجوه احدها
انه لو حصل العلم به لكان عاديا اذ لا علية ولا ترتب الا باجراء الله عادته
بخلق شيء عقيب شيء آخر ولو كان عاديا لاطرد وانتفاء اللازم بين الثاني
انه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا حصل الاخبار على ذلك
الوجه بالامرين المتناقضين فان ذلك جائز واللازم باطل لان المعلومين
واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين الثالث انه
لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف
الاجماع والجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام
الاطراد في مثله فانه لا يخص العلم وعن الثاني فبانه انما حصل في قضية

قوله لانه ان حصل المقتضى لزم وجب والالم يحسن اقول هذا انما يتم ان اراد بحصول المقتضى حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الاحتراز حسنا بمجرد احتمال المقتضى فيمكن طلبه ندبا كترك الوضوء بالماء المسخن ندبا لاحتمال حصول البرص فان اراد حصول المقتضى ولو احتمالا فلا نسلم انه لو حصل المقتضى لوجب قوله مطلق الطلب اقرب اقول لا حاجة للمعترض الى هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال قوله على المدعى وهو وجوب العمل لكل خبر قلت الانذار هو الابلاغ لا يظهر فائدة هذا التحقيق ان نفس التخويف او الابلاغ الواقع في التخويف في الجواب بل يكفي في الرد الجواب انه لا قائل بالفصل فانما هو مناقشة في قول المعترض ان الانذار هو التخويف قوله فان الواجب

يستحق العقاب لتاركه كاحكام الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان نقل المبيع بالبيع اللازم الى المشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه وحرمة تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع فيها بعد الطلاق ووجوب الستر عنها وامثال ذلك قوله بلحن الخطاب اي بمفهوم الموافقة اذ لو كان مقبولا في الوجوب والتحريم الذين هما عمدتان في الاحكام واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط ودفع الضرر يقتضي القبول فيهما بخلاف الباقي فاذكره كان عليه تكلانه سلطان العلماء

امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة اما عن الثالث فبالتزام التخطئة ح ولو وقع لم يجز تخالف الفتوى بالاجتهاد لا انه لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد وما عرى من خبر الواحل عن القراين المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا يعرف في ذلك من الاصحاب مخالف سوى ما حكاه المحقق ره عن ابن قبة ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وهل هو واقع او لا خلاف بين الاصحاب فذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى ره وابي المكارم بن زهرة وابن البراج وابي ادريس الى الثاني وصار جمهور المتاخرين الى الاول وهو الاقرب لنا وجوه الاول من الادلة قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دلت هذه الاية على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف واحد من القوم حيث استعمل الانذار الى ضمير الجمع العائد على الطوائف وعلقه باسم الجمع اعني القوم في كليهما اريد المجموع ومن البين تحقق هنا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل وليتفقهوا كل واحد من قومهم او لينذر البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من القوم او ما يؤدي هذا المعنى فوجب الحذر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد فان قيل من اين علم وجوب الحذر وليس في الاية ما يدل عليه فان امتناع حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي باعتبار استحالته

قوله فيجب الحمل عليه اقول الظاهر ان الحمل على المعنى اللغوي لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فله ان يقول لعل المراد فهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار وكان الاستدلال من حيث الاطلاق وان عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم ولا يخفى ضعفه ويمكن ان يق ان الظاهر من الفهم والانذار الفتوى لا نقل الخبر فتامل قوله عند مجيء غير الفاسق اقول لا يخفى ان مجيء غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هنا عدم مجيء الفاسق ويمكن ان يقال انه ذكر مجيء غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم مجيء الفاسق الذي هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده فتامل قوله فاما ان يجب القبول اقول لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند مجيء غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين الى القبول او الرد لاحتمال جواز العمل او استحبابه او كراهته نعم لو ان هذا الاحتمال منتفية بالاجماع اذ من قال بالجواز المطلق قال بالوجوب ولا قائل بالفصل فتامل سلطان

استعماله على الله تعالى يوجب المصير الى اقرب المجازات اليه وهو مطلق الطلب لا الايجاب قلت قد بينا فيما سبق انه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقتضي وحينئذ يجب فالطلب له لا يقع الا على وجه الايجاب على ان ادعاء كون مطلق الطلب اقرب المجازات لا الايجاب في موضع النظر فان قيل وجوب الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرده دليلا على المدعى لكونه اخص منه فان الانذار هو التخويف وظاهر ان الخبر اعم منه قلت الانذار هو الابلاغ ذكره الجوهري قال ولا يكون الا في التخويف وقريب من ذلك في الجمهرة والقاموس والغريبين ايضا ولا ريب ان العمدة في الاحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما وهما لا ينفكان من التخويف فان الواجب ما يستحق العقاب تاركه والحرام ما يستحق المؤاخذة فاعله واذا انتهضت الاية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فالخطب فيما سواهما سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء مع انه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيه ايضا بلحن الخطاب فان قيل ذكر التفقه في الاية يدل على ان المراد بالانذار الفتوى وقبول الواحد فيها موضع وفاق قلت هنا موقف على ثبوت حقيقة المعنى المعروف بين الفقهاء والاصوليين للتفقه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله على الوجه المعتبر ليحمل الخطاب عليه وانى لكم باثباته ومعناه اللغوي مطلق الفهم فيجب الحمل عليه لاصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله في ذلك الزمان الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي

قوله لا انكروه وتركوا قول الا كفران هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل الا ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في الموارد المختلفة التي لا يكاد يحصى مرة بعد اخرى وشاع وذاع العمل والحكم به بلا نكير في الامور العام البلوى يفيد العلم العادي بالاتفاق كالصريح كما اشار اليه وهذا من جملة ذلك فتامل قوله التكليف فيه ان اراد انه كان التكليف بالظن من حيث انه ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ انسداد باب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظن لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادة افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد انه كان التكليف بما يفيد الظن كاصالة البراءة فانها ربما يقع حجيتها لبية من حيث افادتها الظن مع

وان لم يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات الخ لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا فتامل سلطه

عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط وانا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وفساده بين وما يقال من ان دلالة المفهوم ضعيفة مدفوع بان الاحتجاج به مبني على القول بحجيته فيكون حينئذ من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها الثالث اطباق قدماء اصحابنا الذين عاصروا الائمة عليهم السلام واخذوا عنهم وكانوا عصرهم على رواية اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار في زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او مصير الى خلافه ولا روي عن الائمة عليهم السلام حديث يضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي ره وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد حكى المحقق عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل باخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام مقتصرا عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرؤا من العامل به وموافقونا من اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة

ايض

قوله ومثله الفتوى ليس الحكم في الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتي والمقر بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الاجماع وغيره قوله من ظاهر الكتاب معلوم ان كون هذا شاملا للقدر صحته لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريق العلم بها منسد وهذا كاف في الاستدلال وكون ظاهر القران مفيدا للعلم في قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع في الباقي قوله ولكن ذلك الظن مخصوص قوله الظن ان ذلك اشارة الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام فطريق الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا في البراءة الاصلية لكان موجها فتامل سلطه

ايضا فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا يكاد يحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم يعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة يتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي بانتفائها ومثله الفتوى والاقرار فهي كما اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب او الشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بهما بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن لان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية

قوله من قبيل خطاب المشافهة اقول هذا في مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا محل تامل قوله اقترن ببعض تلك الظواهر
اقول يمكن ان يقال ان دلالته على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران ح ايضا معلوم والحاصل انه ان لم يقترن بتلك الظواهر
ما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر كان الظاهر معلوما وان اقترن بما يدلهم على خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال
مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن بالصارفة بحسب الظاهر ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظاهر
لقيام هذا الاحتمال فتامل في عبارته قوله فيتجه الاعتماد اقول لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان كلها من قبيل خطاب المشافهة

وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر
سلمنا لكن ذلك الظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل
لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص
بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تاخر انما هو بالاجماع
وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وح فمن الجائز ان يكون اقترن ببعض
تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيتجه الاعتماد في تعريفنا بسائرها على الامارات المفيدة للظن
القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع ويستوي ح
الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء
الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع
والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفادة من ظاهر الكتاب بغير صورة
وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف
ذلك الظاهر ومثله يقع في البراءة الاصلية لمن التفت اليها بنحو ما ذكرنا اخيرا في
ظاهر الكتاب بحجة القول الاخر عموم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فانه
نهي عن اتباع الظن وقوله تعالى إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني
من الحق شيئا ونحو ذلك من الايات الدالة على ذم اتباع الظن والنهي
والذم دليل الحرمة وهي تنافي الوجوب ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد
الا الظن وما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من
ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة

قوله فانه نهي عن اتباع الظن اقول يمكن ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلي لا السلب الكلي فتامل قوله وقوله ان يتبعون الا الظن اقول يمكن ان يقال
الازم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن قوله وما ذكره عطف على قوله عموم قوله تعالى قوله على التعلق في حجية خبر الواحد
قوله واعتمادنا في الحكم بذلك يمكن ان يقال من قبل السيد ان قوله يتم على القائل بحجية خبر الواحد بطريق الالزام فتامل قوله مستحيل
لا يلزم من استحالة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القران التي هي معقولة الاتفاق قوله فيستوي ح
فيه تامل فقد عرفت سلطان رحمه الله تعالى

للضرورة وقال لانا نعلم ضرورة انه لا يختلف في مثله ركب ولا شك ان علماء
الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة
ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا
الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من
يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى
بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره
في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسئلة التي افردها في
البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب مسائل التبانيات ان العلم
الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق انهم لا يعملون في الشريعة
بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان
نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم وتكلم
في الذريعة على التعليق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية يدفع ذلك
ويقول انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح
بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا ان لا يكون
له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك والجواب عن الاحتجاج
بالايات ان العام يخص والمطلق يقيد بالدليل وقد جعل ان ايات الذم
يجب لسوقها الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان الذم فيها
للكفار على ما كانوا يعتقدونه واية النهي محتملة لذلك ولغيره حاملة
عمومها او صلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع لا سيما بعد ملاحظة
ما تقرر في خطاب المشافهة وعدم ثبوت حكمه علينا مع ما علم في الوجه

الرابع من الحجة لما صرنا اليه واى اجماع او ضرورة تقتضى مشاركتنا لهم فى التكليف
بتحصيل العلم فيما لا ريب فى انسداد باب العلم به عنا دونهم وهذا واضح لمن
تدبر وتذكر واما ما ذكره السيد انه يقضى تحجر ابدا لولا ان العلم الضرورى بان
الامامية تنكر العمل بخبر الواحد محض غير حاصل لنا الان قطعا لو امتنا من نفى
الحكم بذلك على نقله لم نقض لغرض اذ لم يصل الينا ما يخرج عن كونه خبر واحد
وثانيا ان التكليف بالمحال ليس بجائز عندنا ومعلوم ان تحصيل العلم القطعى بالحكم
الشرعى فى محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد الان مستحيل عادة وامكانه فى عصره وحاله
من انه من ظهور الائمة عليهم السلام لا يجدى بالنسبة الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه
فى معلومية مخالفة الامامية لغيرهم فى هذا الاصل تمكنهم فى تلك الاوقات من
تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين عليهم السلام فلم يحتج الى اتباع الظن الحاصل
من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم ولم يؤثروه على العلم وقد اورد السيد على نفسه
فى بعض كلامه سؤالا هذا لفظه فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اى
شئ تعولون فى الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه نعلم بالضرورة
من مذاهب ائمتنا عليهم السلام فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل
نعول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طويلا فى بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف
بينهم ومحصوله انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ذكرها تعين
العمل به عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب
ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع
فى هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز ولا اكتفاء بالظن

بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره فى غير موضع من كلامه
ايضا فيستوى ح الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن فى الصلاحية
لاثبات الاحكام الشرعية فى الجملة كما حققناه واما مع امكان تحصيل العلم
فيتوقف العمل بما لا يفيده على قيام الدليل القطعى عليه ولا حاجة لنا الان
الى تحمل مشقة البحث عن قيامه ح الى العمل بخبر الواحد وعدمه مع ان السيد قد
اعترف فى جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة
مقطوع على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق
رواتها فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة فى الكتب بسند
مخصوص من طريق الاحاد وبقى الكلام فى التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب
وبين ما حكيناه عن العلامة فى النهاية فانه عجيب ويمكن ان يكون اعتماد
المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد
بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جملتهم القول
بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من كلام الشيخ وامثاله من
علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار فى كتبهم واستراحوا اليها فى
المسائل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى ره ولا انصاف انه لم
يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد
بزمان لقاء المعصومين عليهم السلام واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن العاضدة لها متيسرة
كما اشار اليها السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه
وتفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه بعد ان ذكر عنه فى حكاية الخلاف هنا

قوله ولا حاجة لنا الان الى آخره حين امكان تحصيل العلم سلطان

قوله وبين ما حكيناه فى نقل الدليل التبانيات لما ذكره من انه يمكن ان يحصل العلم بالتواتر وغير ذلك سلطان

انه عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المحقة واورد احتجاج القوم من الخبر
فقال ومذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه
وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي
تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها
غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة
بين الاصحاب عمل به ثم اخذ في نقل احتجاج الشيخ لما حكيناه سابقا من ان
قديم الاصحاب وحديثهم الخ ما ذكره هناك وزاد في تقريبه ما لا حاجة لنا
الى ذكره وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة
اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون طلبا
لتكثير القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا لما ذكر في الوجه الثالث
من حجة القول الاول وكذا اعتنائهم بالرواية فانه محتمل لان يكون رجاء للتواتر
وحرصا عليه وعلى هذا يحمل رعايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحاد
فيها غير معقول وقد طعن بذلك المرتضى رضي الله عنه على ناقليها حيث ظن منهم الاعتماد
عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وان اقتضى ضعف الخبر المنكر من
الخبر لما صرنا اليه فان في بقية الوجوه لا سيما الاخير كفاية ان شاء الله تعالى
وللعمل بخبر الواحد شرائط كلها يتعلق بالراوي الاول التكليف فلا يقبل رواية
المجنون والصبي وان كان مميزا والحكم في المجنون وغير المميز ونقل الاجماع عليه
من الكل واما المميز فلا نعرف فيه من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف

على ذلك

قوله منهم القبول قياسا له اللائق المميز داخل في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في اخباره فيقبل خبره كالعادل بحكم الآية لانا نقول العدم
وجوب التثبت احتمال لان المراد بما القبول جزما ولما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون من الفاسق وهو باطل بالضرورة
ولتعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل فيه جزما فتامل قوله قاعدتهم الضروري اي يجوزون الاقتداء
بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية قوله اصل القياس اي الدليل الذي هو القياس
فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس ويحتمل ان يكون المراد منه القاعدة والدليل اي لمنع صحة القياس الذي
هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد
منه المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه
اولا سلطان العلماء رحمه الله

[illegible]

على ذلك ايضا ويعزى الى البعض منهم القبول قياسا على جواز الاقتداء به وهو بمكان
من الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه اولا وان سلمنا لكن الفارق موجود كما يعلم من
تعليلهم في القدوة ولمنع اصل القياس ثانيا والتحقيق ان عدم قبوله رواية الفاسق
يقتضي عدم قبوله بطريق اولى لان للفاسق باعتبار التكليف خشية من الله تعالى ربما
منعته عن الكذب والصبي باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا
يستحق به العقاب ولا مانع له من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروى قبل
البلوغ اما لو روى بعد البلوغ لما سمعه قبله فقبوله بحيث يجتمع غيره من الشرائط
لوجود المقتضي وهو اخبار العدل الضابط وعدم صلاحية ما يقدر مانعا
للمانعية الثاني الاسلام ولا ريب عندنا في اشتراطه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ وهو شامل للكافر وغيره ولئن قيل باختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم
لدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر الثالث الايمان واشتراطه
هو المشهور بين الاصحاب وحجتهم قوله تعالى ان جاءكم فاسق وحكى المحقق عن
الشيخ انه اجاز العمل بخبر الفطحية ومن ضاهاهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب
محتجا بان الطائفة عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان
بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون واجاب المحقق بانا لا نعلم الى
الآن ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في
التهذيب اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب وحكى
والده في فوائده على الخلاصة عن فخر المحققين انه قال سألت والدي
عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم

قوله [illegible]

قوله [illegible]

قوله [illegible] سلطان العلماء رحمه الله

فاسق الاية ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك الى ما رواه الكشي
من ان ابانا كان من الناووسية هنا والاعتماد عندي على المشهور الشرط الرابع
العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر و
منافيات المروة واعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الاصحاب ايضا ونقل جماعة من
متاخريهم الميل الى العمل بخبر المجهول الحال كما ذهب اليه بعض العامة ونقل المحقق
عن الشيخ انه قال يكفي كون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان
فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ثم
قال المحقق ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا
على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها ودعوى
التحرز من الكذب مع ظهور الفسق مستبعد هذا الكلام جيد والقول باشتراط
العدالة عندي هو الاقرب لنا انه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة
والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة
فهو العدل والا فالفاسق وتوسط مجهول الحال انما هو بين من علم فسقه او
عدالته ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف لا يدخل في حقيقته ووجوب التثبت في
الاية متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث
والفحص عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من
هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال والفحص عن جميع هذين
الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه ويؤيد كون
المراد من الاية هذا المعنى ان قوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على فعلتم

ما فعلتم نادمين تعليل للامر بالتثبت اي كراهة ان تصيبوا ومن البين ان
الوقوع في الندم بظهور عدم صدق المخبر حاصل من قبول اخبار من له صفة
الفسق في الواقع حيث لا تحرز معها عن الكذب ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في
ذلك اذا عرفت هذا ظهر لك انه يصير مقتضى الاية وجوب التثبت عند خبر من له
هذه الصفة في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي
بملاحظة نفي الواسطة اشتراط العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول
رواية المجهول لانه مبني على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد تبين فساده
واما قول الشيخ فلا تعلق له بحديث الواسطة وانما نظره فيه الى قضية العمل الذي
ادعاه ولو نهض دليلا لخصصنا به عموم ظاهر الاية لكنه مردود بما اشار اليه
المحقق وحاصله منع اصل العمل اولا بمعنى نفي العلم بحصوله فيحتاج مدعيه الى
اثباته وبتقدير التنزل والموافقة على الحصول يرد الاحتجاج ثانيا بان علمهم انما
يدل على قبولهم لتلك الاخبار المخصوصة لا مطلقا ومن الجائز ان يكون العمل
منوطا بانضمام القرائن اليها لا بمجرد الاخبار ويبقى في المقام اشكال اشرنا
اليه بتقييد نفي الواسطة في صدر الحجة بموضع الحاجة وتقريره ان انتفاء
الواسطة للتقريب الذي ذكرناه انما يتبين بعد تعهده عن اول زمان التكليف
كما هو الغالب والواقع في رواة الاخبار التي هي محل الحاجة الى هذا البحث
فلان العادة قاضية بعدم انفكاك من هو كذلك عن احد الوصفين واما
حين بلوغ العبد التكليف فيمكن في حقه تحقق الواسطة بان لا يقع منه معصية
توجب الفسق ولا يكون له ملكة تصدق بها العدالة فان ذلك غير ممتنع

وح تنتفي الواسطة فلا تقوم الحجة باشتراط العدالة مط وظهر ان الواسطة
المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها متعذر لان
المعاصي غير منحصرة في الافعال الظاهرة ولا ريب ان العلم بانتفاء الباطنة
ممتنع عادة بدون الملكة سلمنا لكن التعليل الواقع في الاية لوجوب التثبت
عند خبر الفاسق يقتضي ثبوت الحكم عند خبر من لا ملكة له لمشاركته الفاسق
في عدم الحاجز عن الكذب فيقوم في قبول خبره عند احتمال الوقوع في الندم
لظهور عدم صدق الخبر على حد قياسه في خبر الفاسق وثانيها ان العلة
المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل يوجد فيه الشرط الخامس الضبط
ولا خلاف في اشتراطه فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث ويكون
مما يتم به فائدته ويختلف الحكم بنقصه او يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب
به معناه او يبدل لفظا باخر او يروي عن المعصوم ويسهو عن الواسطة بينه
مع وجودها الى غير ذلك من اسباب الاختلال فيجب ان يكون بحيث لا يقع
كذب على سبيل الخطاء غالبا فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد
يسلم منه احد الا المحققين فلو كان زوال السهو اصلا شرطا في القبول
لما صح العمل الا عن معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر
تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة المتاكدة والملازمة
بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا او
هو واضح ومع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وبشهادة
القرائن المتكثرة المتعاضدة وبالتزكية من العالم بها وهل يكفي فيها الواحد اولابد

اولا بد من التعدد قولان اختار اولهما العلامة في التهذيب وعزاه في النهاية الى الاكثر من غير
تصريح بالترجيح وقال المحقق لا يقبل فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهي شهادة
عدلين وهذا عندي هو الحق لنا انها شهادة ومن شانها اعتبار العدد فيها كما هو ظ
وان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه شرعا في
غيره وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل احتجوا بان التعديل شرط للرواية
فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين
فاحتج بعموم المفهوم في اية ان جاءكم فاسق نظرا الى ان تزكية الواحد العدل فيجب ان
يكون المزكي عدلا لا يجب التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به والجواب
عن الاول المطالبة بالدليل على نفي الزيادة على المشروط فلا نراه الا مجرد دعوى سلمنا
ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة
بالشرط سلمنا ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة
اظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان يبين اذ اكثر شروطها
يفتقر الى المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط
يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجة
بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار
ان التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط يناسب طريقة اهل القياس وكانه
وقع في كلامهم وتبعهم عليه من غير تامل من لا يعمل بالقياس ومما ينبه على
ذلك ما وجدته في كلام بعض العامة حكاية عن بعضهم انه لا يكتفي
بالواحد في تزكية الراوي هو مقتضى القياس وعن الثاني ان مبنى اشتراط

قوله ضرورة ان خبر العدل بمجرده آه هذا محل التامل على تقدير شمول الآية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان ذلك الاخبار مقبولا نظرا الى الحكم معفهوم الآية فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلية التوقف على العلم مخصصة بها بحكم مفهوم الآية اذ يحقق انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم التناقض على التقديرين الا انه يخدش ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس فتامل قوله وهذا من اكبر الشواهد اقول اي ما ذكرناه في الجواب عن التنافي الذي اعتبره بعض افاضل المتاخرين من اكبر شواهد على ان مبنى ما ذكره انما هو القياس اذ لا يتصور ان يكون مبنى ما ذكر الا القياس او الآية فاذا دفعنا الثاني تعين الاول سلطان العلماء رحمه الله

العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة كما بيناه انفا وانما صرنا الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وخرج العموم في الآية على هذا وجه بيناه ولا الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة بالخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا تناقض فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة لانه مما ذكرناه وارد على قبول شهادة العدلين اذ لا علم معه لانا نقول اللازم من قبول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي ولا محذور فيه كيف وتخصيصها لازم وان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول انما هو الى القياس كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان طريقة معرفة الجرح كالتعديل والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراط التعدد جار فيه والمختار في المقامين واحد

اختلف الناس في قبول الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب فقال قوم بالقبول فيهما وصار اخرون الى خلافه فاوجبوا ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل ورابع فعكس واستندوا في هذه الاقوال الى اعتبارات هينة ووجوه ركيكة لا جدوى في التعرض لذكرها ولا اعلم في الاصحاب قائلا بشيء منها اذ المتعرض منهم للبحث في هذا الاصل

قوله قوله والذي استوجهه العلامة انه هو مختار امام الحرمين من التفصيل قوله ووجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان اما للاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكره من انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه فضعيف اذ احكام الناس وفتاويهم انما هو على وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك فتامل قوله والجارح يقول انا علمته لا يخفى انه قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول انا علمته فينعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما عين الجارح السبب في نفاه العدل بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي رأيته بعد اليوم فلا يمكن الجمع فيصار الى الترجيح قوله وهذه الحجة مدخولة يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون واليه اشار ابن طاوس حيث قال رجحان بحكم التدبر الصحيح باعتباره قوله وكذا لو قال العدلان يظهر وجهه مما سنذكره في رد كلام المحقق وفيه كلام ستعلمه سلطان

الاصل قليل على ما وصل الينا والذي استوجهه العلامة هنا هو ان المزكي والجارح ان كانا عارفين بالاسباب قبل الاطلاق منهما فيهما والا وجب ذكر السبب فيهما وذهب والدي الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب هنا هو الاقوى ووجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان وضعف يعلم ضعفها استوجهه العلامة اذا تعارض الجرح والتعديل قال اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما امكن وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاوس قدس سره انه ان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح والا وجب التوقف وما قاله هو الوجه اذا قال العدل حدثني عدل لم يكف في العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال العدلان ذلك بناء على اعتبارهما وهذا اختيار والدي وذهب المحقق الى الاكتفاء بروايته عنه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراط العدالة في الراوي لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول فسلمنا كون التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح لهم وانما يعلم الحال مع تعيين العدل وتسميته

قوله جارح اولا لا يكفي ان هذا يدل على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لابد من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا فلا اختصاص لعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين يكون ممكنا ومن ههنا ظهر ان تقدير المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى يستقيم في الابهام دون التعيين فتامل قوله من هذا القبيل اي من قبيل قول العدل حدثني عدل لا يكفي انه انما يستقيم في الروايات التي ليس سندها معينة معروفة اذ مع تعين السند والعلم به كان الحكم بالصحة تعديلا للراوي المعين ويترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل

قوله عن المعصوم نفسه ظاهر معروف فان اعلا المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او حدثني او اخبرني او شافهني وادونه ان يقول امر بكذا ونهى عن كذا واما القرائة عليه مع تقريره او اجازته فلا يتوجه الاصحاب للحكم لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعه لكونه في ندرته

لينظر هل له جارح اولا ومع الابهام لا يؤمن وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شان كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح لا بد للراوي من مستند يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل منه بسببه وهو في الرواية عن المعصوم نفسه ظاهر معروف واما في الرواية عن الراوي فله وجوه اعلاها السماع من لفظه سواء كان بقرائته في كتابه او باملائه من حفظه ودونه القرائة عليه مع اقراره به وتصريحه بالاعتراف بمضمونه ودون ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة ويعزى الى الاكثرين خلافه وهذا البحث غير منقح في كلام الاصحاب وتحقيق القول فيه ان لجواز الرواية بالاجازة معنيين وقع الخلاف من بعض اهل الخلاف في كل منهما احدهما قبول الحديث والعمل به ونقله من المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع كاخبرنا اجازة ونحوه والقول بنفيه في غاية السقوط لان الاجازة في العرف اخبار اجمالا باصول مضبوطة معلومة مامون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وما هذا شانه لا وجه للتوقف في قبوله والتعبير عنه بلفظ اخبرني وما في معناه مقيدا بقوله اجازة يجري مع القرينة فلا مانع منه ومثله ان

ومثله ان في القرائة على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى الخلاف في قبوله وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لا يعتد به ثم ان جماعة من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ان يقول الراوي اخبرني وحدثني ونحوهما من غير تقييد بقوله قرائة عليه ونحوه والباقون على جوازه مقيدا بما ذكره الا المرتضى رض فانه منع من استعمال هذه الالفاظ ونحوها فيه وانكانت مقيدة حيث قال واما قول بعضهم يجوز ان يقول حدثني قرائة عليه حتى يزول الابهام ويعلم ان لفظة حدثني ليست على ظاهرها فمتناقضة لان قوله حدثني يقتضي انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وقوله قرائة عليه يقتضي نقيض ذلك فكانه نفي ما اثبت وهذا من السيد في غاية الغرابة فانه سد لباب المجاز اذ ما مجاز الا ومعه قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله بعد ذلك قرائة عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو الاعتراف بما قراه عليه تشبيها له بالحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى وقد نقل العلامة هذا الكلام عن السيد في النهاية وتنظر فيه قائلا انا نمنع اقتضاء حدثني حال انضمامها الى لفظ قرائة انه سمعه من لفظه وادرك نطقه به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد فاتفاق من عدا من علمائنا على صحة اطلاق المقيد على القرائة مع الاعتراف فاي مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتبار فيهما واحد المعنى الثاني لجواز الرواية بالاجازة تسويغ قول الراوي بها حدثني واخبرني وما اشبه ذلك من الالفاظ التي تفيد ظاهرها وقوع الاخبار تفصيلا

قوله وما ليس له ان يرويه الخ فيه تامل اذ ما ليس له ان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز بسبب الاجازة فقوله ما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقدها مغالطة فتامل قوله على ان غرضه نفي جواز الرواية الخ لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا المراد سيما التعليل المذكور فيها فانه لو تم لدل على نفي الجواز بالاجازة مطلقا فتامل سلطان قوله وسوق هذا الكلام الخ فيه تامل فان قوله اكثر ما يمكن الخ مشعر بان فهم العلامة وان هذا بطريق التنزل والمماشاة فتامل سلطان

وقد عزى الحجي من العامة القول به وهو بالاعراض عنه حقيق هنا ويظهر من العلامة في النهاية انه فهم من كلام السيد المرتضى رضه القول بعدم جواز الرواية بالاجازة مطلقا تفريعا على العمل بخبر الواحد حيث قال واما الاجازة فلا حكم لها لان ما للمتحمل ان يرويه له ذلك اجازه له او لم يجزه وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وفقدها وعبارة السيد هذه وان اوهم ظاهرها القول بنفي الجواز على الاطلاق الا ان التدبر في سابقها ولاحقها يطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر قبل ذلك في البحث عن القراءة على الراوي ان كل من صنف اصول الفقه اجازوا ان يقول من قرء الحديث على غيره ممن قرء عليه واقر به حدثني ... يجوزون ان يعمل به اذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه حديثه وانه سمعه لاقراره له بذلك ولا يجوزون ان يقول حدثني واخبرني لان معنى حدثني واخبرني انه نقل حديثا وخبرا عن ذلك وهنا كذب لم يخبره وذكر بعد هذا ان المناولة وهي ان يشافه المحدث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه هذا سماعي من فلان يجري مجرى ان يقرء عليه ويعترف به له في علمه بانه حديثه قال فان كان ممن يذهب الى العمل باخبار الاحاد عمل به ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها واكثر ما يمكن ان يدعى تعارف اصحاب الحديث في ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب بعينه هذا حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل باخبار الاحاد فاما ان يروى فيقول حدثني فذلك كذب وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان غرضه

نفى

قوله ربما اتى في غيرها اي بالنسبة الى تلك الكتب المتواترة فان تواترها مغن عن قرائة الشيخ والقرائة عليه وغير ذلك مما هو مذكورة في كتب الفن قوله مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من فلان او يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير براسه له وباصبعه او يقرا عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة او يشير الى كتاب يعرف ما فيه او يقول قد سمعت ما فيه ولم يقل اجزت لك ان تروي عني او حدث ما فيه عني او غير ذلك قوله وعدم قصور الترجمة الخ يدل على انه لو اتى في الحديث بلفظين لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الآخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول وكان المراد عدم قصوره في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني فتامل قوله في الجلاء والخفاء

لتغير بانه لا يجوز مع كونه اجلا ولا وجه له وكذا على التقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتامل سلطان العلماء

نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مطلقا وقد حكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي كما عرفت فما عنونه في هذا النوع سواء تفاوت عبارتيه في التادية عن القبول فيهما حيث صرح بجواز العمل في صورة القراءة وعبر هنا بما يشعر بنوع شك نظرا منه الى ان دلالة الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القراءة والامر كما قد عرفته ظهر ان ما يوهمه ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وانما فائدتها حينئذ بقاء اتصال سلسلة الاسناد بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وذلك امر مطلوب مرغوب اليه للتيمن كما لا يخفى على ان الوجه في الاستغناء عن الاجازة ربما اتى في غيرها من باقي وجوه الرواية غير ان رعاية التصحيح والامن من حدث التصحيف وشبهه من انواع الخلل يبقى وجه الحاجة الى السماع ونحوه وغلط و يبقى في هذا الباب وجوه اخر مذكورة في كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه فلذلك اثرنا طي ذكرها على عزه

يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ومساواتها له في الجلاء والخفاء ولم نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف وليس له دليل يعتد به ويحتجنا على الجواز وجوه منها ما رواه الكليني

في جواز نقل الحديث بالمعنى

قوله وعدم قصور الترجمة فان قلت اذا كان ...

قوله نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف روي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي من الحنفية منعه ووجوب نقله بصورته واستدلا بقوله ع
نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وجه الاستدلال
ان اداء ما سمعه كما سمعه انما هو بنقل اللفظ بعينه على ان السامع قد يكون افقه من الراوي فيستفيد من اللفظ ما لا يستفيده الراوي
فلذلك يجب ذكره والجواب عنه لا نم دلالته على وجوب التادية كما سمعه لجواز كونه دعاء لمن نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا دلالة

قوله ان كنت تريد بقولك قال فلان نقل معانيه ما قال فلا باس وان تريد بقولك قال فلان هذه الالفاظ فلا يجوز لانه كذب [illegible]

في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث منك فازيد
وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس ومنها ان الله سبحانه قص القصة
الواحدة بالفاظ مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير
العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى
القائل وان تغاير اللفظ   اذا ارسل العدل الحديث بان رواه
عن المعصوم ع ولم يلقه سواء ترك ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهمة
لنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف
بين الخاصة والعامة والاقوى عندي عدم القبول مطلقا وهو مختار والدي
ره وقال العلامة في النهاية الوجه المنع الا اذا عرف انه لا يرسل الا مع
عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية وكلامه في التهذيب
خال عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما سنبينه وحكى في النهاية القول
بالقبول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء
الامامية وقال المحقق ره اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ان كان ممن
عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون
لها معارض من المسانيد الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل
عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز
الآخر هذه عبارة المحقق بلفظها وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر
على نقله عن الشيخ بحجته من غير اشعار بالقبول او الرد ولنا انه
من شرط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية في موضع

الوجه الاول مدفوع بان المفروض عدم حصول التغيير في المعنى مطلقا وفرض تغيير في الجملة يخرجه عما نحن فيه فانه لا يجوز اتفاقا والوجه
الثاني ايضا مدفوع بان نقل الراوي معتقده الى الغير بعنوان الرواية في محل الخلاف تدليس لا يليق بالعدل والاتيان في قصص القرآن
دلالة على قدرة البشر على الاعجاز حيث كان كثير منها اكثر من ثلث ايات كحكاية نفر وحكاية مؤمن آل فرعون الا ان يقول ليست
البلاغة بمجرد حسن التاليف في المعنى بل لا بد فيها من مراعاة حسن التركيب في النظم ايضا ونظم هذه القصة منه سبحانه لا منهم منه

وهي منتفية في موضع النزاع اذ لم يصلح ما يوجد للدلالة عليها سوى رواية
العدل عنه وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله وغيره
ومع فرض اقتصاره على الرواية عن العدل فهو انما يروي عمن يعتقد عدالته
وذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح لا يعلمه كما ذكرناه انفا ومع عدم
تعيينه لا ينتفي هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول ومن هنا يظهر ضعف ما ذهب
اليه العلامة في النهاية من قبول نحو مراسيل ابن ابي عمير مما عرف ان الراوي
فيه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة لان العلم بعدالة الواسطة ان كان
مستندا الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن الثقة فهو عمل بشهادة على
مجهول العين وقد علم حاله وان كان مستندا الى استقراء مراسيله والاطلاع
من خارج على ان المحذوف فيها لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد
ولا نزاع فيه والعجب ان العلامة ره ذكر في الاحتجاج على مختاره في النهاية
ما هذا لفظه عدالة الاصل مجهولة لان عينه غير معلومة وضعفه اولى
بالجهالة ولم يوجد الا رواية الفرع عنه وليست تعديلا لان العدل قد يروي
عمن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله لم يصر عدلا لجواز ان يجهل
عين حاله فلا يعرف فسقه ولو عينه لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه العدل
وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل
مجهول العين بمجرده فتعين ان يكون المستند عنده في ذلك الاستقراء وحصوله
في نهاية البعد وعلى تقديره يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما كلام
الشيخ ره فيرد على اوله ما ورد على العلامة ره وعلى اخره ان عمل الطائفة

هذا اخر ما اورده الفاضل محمد صالح المازندراني
على معالم الدين من مصنفات حسن بن شيخنا الشهيد الثاني
وحرره العبد الاحقر المذنب [illegible]
ابن احمد بن مولانا حاجي عبد الله عبد الله الكرماني
وقد وقع الفراغ منه في خامس شهر جمادى الثاني
من السنة الثامنة من العشر الرابع من المائة الثالثة من الالف
١٢٣٨

قوله عن الاصل المسكوت عنه قد لا يكفي انه اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال
قال رسول الله ص قوله يقتضي صدقه لا يكفي ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال رسول الله اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا فلا يجري
قوله وربما يطلق هذا اللفظ قد هذا الاطلاق وقع في تصانيف جماعة من المتاخرين والاعتبار يقتضي بانه ناش عن توهم وقلة
تامل وقد اوضحنا في بعض المواضع وح فالاولى ترك الاستعمال قد مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح اذ لو اتصف احدهم بصفة
رجال الموثق او الضعيف يسمى الحديث باسمه لان التسمية هنا تابعة لادون المراتب قوله في جواز النسخ لجواز اختلاف المصالح
ووقوعه كتحويل القبلة وثبات الواحد للعشرة المنسوخ بثباته للاثنين وتقدم الصدقة وغير ذلك سلطان العلماء

يتوقف التمسك به عندنا على بلوغ حد الاجماع ولا نعلمه حجة القائلين
بالقبول مطلقا وجوه منها ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل
له لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يتبين حاله لكان ملبسا غاشا
وعدالته تنافي ذلك ومنها ان اسناد الحديث الى الرسول ص يقتضي صدقه
لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله وذكروا
وجوها اخر ردية تركنا نقلها لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين
ثم مما حققناه فلا نطيل بتقريره ينقسم خبر الواحد باعتبار
اختلاف احوال رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها
الى اربعة اقسام يختص كل منها في الاصطلاح باسم الاول الصحيح وهو ما
اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات
وربما يطلق هذا اللفظ مضافا الى راو معين على ما جمع السند اليه الشرايط
خلا الانتهاء الى المعصوم وان اعتراه بعد ذلك ارسال او غيره من وجوه
الاختلال فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق ع مثلا وقد يطلق على
جملة من الاسناد جامعة للشرايط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة
للاختصار فيقال مثلا روى الشيخ في الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان
حال تلك الجملة المختصرة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المتروك
من رجال السند اكثر من واحد الحسن وهو متصل السند الى
المعصوم بالامامي الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت
عدالته في جميع المراتب او بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح وقد يطلق

قوله بحضور وقت الفعل المنسوخ قد فيكون ح نسخا ورفعا للحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف في جوازه ح لان مثل الفعل المامور به
في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل فينسخ الامر به في المستقبل مع كونه مامورا في الحال ولا استحالة فيه سواء فعل
في ذلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان
وهذا واضح بالنظر الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي يزيد وقته على قدر فعله فبعد حضور
وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما مع عدم فعله في اوائل
الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك
الوقت الموسع تامل من حيث انه هل هو
من قبيل النسخ قبل حضور الوقت فيلزم
تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد
كما هو زعم النافين بناء على ان تعيين الزمان
المقدر الاول داخل في مراد في الواقع لا لك
قطعي فلا يصح تعلق النسخ به وانما يصح
بالنسبة الى ساير الازمان التي لا يشمله
الامر الا ظاهرا لا قطعا او من قبيل
النسخ بالنسبة الى ساير الازمان بناء
على ان دخول بقية الوقت ايضا مثل ساير
الازمان في شمول الامر له ظاهرا لا حقيقة
فيجوز نسخه كساير الازمان فيكون التوسعة
في وقت الواجب بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ
كما هو تحقيق حقيقة النسخ فيما هو نسخ ثم لا يخفى
ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع مضي
زمان يسع الفعل والشرايط اذ قبل ذلك كقبل
حضور الوقت في المفسدة فقوله سواء فعل

وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح الثالث الموثق وهو ما دخل في طريقه من ليس
بامامي لكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة
اخرى ويسمى القوي ايضا ويستعمل اللفظ الاول في المعنيين المذكورين في ذينك
القسمين الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه
على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث
لان له اقساما اخر باعتبارات شتى وكلها يرجع الى هذه الاربعة وليس هنا
موضع تفصيلها وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دوران الفاظها على السن
الفقهاء في النسخ لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وما
يحكى فيهما من الخلاف لا يستحق ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا على اشتراطه
بحضور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل او لم يفعل ووافقهم على ذلك جمع
من العامة وحكى المحقق عن المفيد ره القول بجوازه قبل حضور وقت الفعل
وهو مذهب اكثر اهل الخلاف والحق الاول لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى
تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو مح لان الامر يدل على كونه حسنا
والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا قبيحا معا وهو ظاهر
الاستحالة ولان الفعل الواحد اما حسن او قبيح فبتقدير ان يكون حسنا
يكون النهي عنه قبيحا وبتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا احتج
المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه
يتناول بعمومه موضع النزاع الثاني انه تعالى امر ابراهيم ع بذبح
ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي ص امر

او لم يفعل ... لا ان محل ... النزاع ... بخلاف ... قبل حضور وقت الفعل ... [illegible] ... الفعل الواقع ... بجواز النسخ ... في زمان الواسع ... الفعل ... طلب الفعل ... قوله ... لكن الفعل الواحد ... فيجي باعتبار ... فان الكلام ... واما اذا ... [illegible] ... سلطان

قوله الله تعالى امر ابراهيم ع اقول يمكن ان يقال بعد تسليم امره بالذبح وان هذا النسخ ان نسخه قبل وقت الفعل ممنوع بل انه نسخ قبل وقوع
الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر له وكيف وابراهيم ع قام الى الفعل ولا ريب في انه ليس قبل دخول الوقت قوله لا وقوع وقوع
الفعل فتامل فيه ولا تغفل قوله مع ان فيها طعن هذا سند لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن الانبياء ع بالاقدام على سوء الادب
قوله ان الامر والنهي يتعلقان متعلقهما فيه تامل اذ انما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه
المعلوم لكن ذلك مراد بل الغرض ابقاء الامر او النهي نفسها لمصلحة في ذلك كتوطين المامور به نفسه على ذلك وابتلائه وقيل عن ذلك
ثم توضيح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان معنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر او النهي ام لا تجوزه قوم
ومنعه قوم ممن جوزه جوز النسخ قبل الوقت
ومن منعه منعه فتامل سلطان

ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وذلك نسخ قبل وقت
الفعل الرابع ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليهما
من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات متعلقان على
المشية ولا نم انه نسخ ان شاء مثل هذا وعن الثاني ان ابرهيم لم يؤمر بذبح الولد
وفري الاوداج بل بالمقدمات كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان
فعله بعض المامور به لكان مصدقا لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك
وعن الثالث المطالبة بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء بالاقدام
على المراجعة في الاوامر المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما
فان كان حسنا كانا كذلك والا قبيحا على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر
مرادا فلا يكون مامورا به وينتفي النسخ يجوز نسخ كل من الكتاب
والسنة المتواترة والاحاد بمثله ولا ريب في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
وهو به ولا نعرف فيه من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف وافقونا
فيه وانكره شذوذ منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا ينسخ الكتاب و
السنة المتواترة بالاحاد عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما
معلومان ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون وذهب شرذمة من العامة
الى جوازه وربما نفى بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا ان محله هو الوقوع
واما اصل الجواز فموضع وفاق واري البحث في ذلك قليل الجدوى فترك
الاشتغال بتحريره احرى واما الاجماع ففي جواز نسخه والنسخ به خلاف
مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي او لا

اولا قال المرتضى ره اعلم ان مصنفي اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا
يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع
الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر كاف لكن لقائل ان يعترضه
فيقول ان الاجماع عندنا فدليل مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي
وبعده واذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهب مخالفينا
في كون الاجماع حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستقرة لان الله تعالى امر باتباع
المؤمنين وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي ص نص على مناهيهم
بان امته لا يجتمع على الخطاء وهذا ثابت في سائر الاحوال واذا كان الاجماع دليلا
على الاحكام كما يدل عليه الكتاب والسنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما
يتناول الاحكام التي يثبت بها فما المانع من ان يثبت حكم باجماع الامة
قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية تنزل او تثبت حكم باية تنزل فينسخ باجماع
الامة على خلافه والاقرب ان يقال ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت بالاجماع
لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد ره وحكى المحقق ره عن الشيخ بعد
ان نقل مضمون كلام السيد ره انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ
لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل ثم
حكى عن بعض المتاخرين بانه قال الاجماع لا يكون اتفاقا وانما يكون عن مستند
قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع قال المحقق ره في
هذه الوجوه اشكال والتحقيق على مذهبنا انه يصح دخول النسخ
فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الحق لو انفرد لكانت الحجة

قوله هذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتامل فان العبارة موهمة قوله لا يكون
اتفاقا اي مجرد اتفاق وان كان بلا دليل والمراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند ففي العبارة
لطف لا ينبغي الغفلة عنه سلطان

قوله ... ان الامر ... تعلق بالامر اراد ... فتامل سلطان
قوله لان خبر الواحد مظنون ... تخصيص الكتاب باخبار الاحاد ... نسخ الكتاب باخبار الاحاد ...
... الدليل ... تخصيص الكتاب ... ان التخصيص دفع ... الدلالة في بعض الموارد ... ظنية ...
... النسخ ... تخصيص الكتاب ... سلطان

قوله ... فتامل سلطان

قوله لا يترتب عليه فائدة قوله لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز وقوعه من النسخ وهذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة نحو نسخت الشمس الظل والنقل نحو نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى الاخر قوله بالدليل الشرعي قوله اخرج ازالة حكم الاصول وحكم العقل وكذا اخرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بجنون وموت ومثل ذلك وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر نحو صم كل يوم الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتامل قوله على وجه لولاه قوله احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم

في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع بقول الشارع رواه العلماء لا [illegible]

قوله [illegible] العبادة ازالة لحكم [illegible] وانه [illegible] لانه ليس اصلح قوله [illegible] بل ازالة بعدم صدق عليه [illegible] لانه لا يبطل وجوب [illegible] ولا يبطل وليس [illegible] الحكم [illegible] كونها وسطى [illegible] لا احتراز [illegible] للحكم الشرعي [illegible] توضيحه [illegible] الشرعي [illegible] مستفاد [illegible] ثم [illegible] في العقل [illegible] في الغرب [illegible] ان [illegible] فان ثبت العموم [illegible] زيادة العبادة [illegible] ذكروه [illegible] بتوجيه [illegible] الزيادة المستقلة نظر [illegible] صلوة [illegible] بزيادة ركعة على صلوة [illegible] قوله [illegible] ثم ارتفع وجوبها [illegible] التحصيل [illegible] المحققين ان [illegible] الكلام [illegible] قوله [illegible] بعلم [illegible] قوله [illegible] على سبيل [illegible] لقيضه [illegible] قوله انه [illegible] من التشهد والتسليم [illegible] الانفصال لعدم الفاصل بالتشهد ولذا ذكرنا التشهد والكلام [illegible] بطريق الغرض [illegible]

فيه فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينسخ ذلك الحكم بلا تغيير متراخيه لكن يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة او القران باقوال الائمة في جملتها قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام جيد غير انه لا يترتب عليه فائدة مهمة كما لا يخفى معنى النسخ شرعا هو الاعلام بزوال الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل اخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا وعلى هذا فزيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك العبادة او غيرها وهو قول جمهور العلماء ويعزى الى قوم من العامة القول بان زيادة صلوة على الصلوة الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ اولا والمحققون على انها ان رفعت حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا والا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره وقال المرتضى رحمه الله انكا نت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في الشريعة حتى يصير لو وقع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان عاريا من كل تلك الاحكام الشرعية التي كانت له او بعضها فهذه الزيادة يقتضي النسخ ومثاله زيادة ركعتين على سبيل الاتصال قال وانما قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلهما اولا لم يكن لهما حكم وكان لزما فعلهما ويجب عليه استينافهما لان مع هذه الزيادة يتاخر ما يجب من تشهد وتسليم ومع

قوله منطوق الدليل اه لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح وعلى هذا فترتب اثر الخلاف الذي يذكر عليه محل تامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل بالفعل بل بالعلم بدليل قطعي فلا يجوز زواله بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به لزم مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطع سواء سمى ذلك الازالة نسخا ام لا اذ لا دخل للتسمية بذلك فتامل قوله ولو علم الاجزاء ان لو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا لا يكون الوجوب منسوخا كما نقل عن الخصم بل الاجزاء قوله على انه لا ينسخ به الدليل فان كان زيادة العبارة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذا كان المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يلزم نسخ القطعي بخبر الواحد والغرض انه لا يجوز وان لم يكن نسخا فان اثباته به جائز اسقاط ابن العلماء

ومع فقد هذه لا يكون كذا فكلما ذكرناه يقتضي تغيير الاحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ موافقة السيد على هذه المقالة واختار هو ما حكيناه اولا محتجا بان شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك الحكم مستفادا من العقل لا يكون الرفع لمثله نسخا والا لكان كل جزء يرفع البرائة الاصلية نسخا وهو باطل ثم ذكر كلام السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجاب بانا لا نسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا التشهد وان كان التغيير فيهما ثابتا بل بتقدير ان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا لتعجيله ولم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبين غاية ما في الباب ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما والشيء لا ينسخ بانضياف غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا لما اجزأتا بعد ان كانتا مجزئتين فان الاجزاء لم يعلم الا من منطوق الدليل بل بالعقل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزاؤهما منفردين لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد بناء على انه لا ينسخ به الدليل المقطوع به فكلما ثبت كونه نسخا لا يجوز اثباته وهذا عند التحقيق اثر هين كغيره من اثار اكثر مباحث هذا الباب

القياس

هو الحكم على معلوم بمثل حكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة

الحكم فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا وموضع الآخر يسمى فرعا والمشترك جامعا
وعلة وهي اما مستنبطة او منصوصة وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة
الا من شذ وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر الاخبار بانكاره عن
اهل البيت وبالجملة منعه يعد من ضروريات المذهب واما المنصوصة
ففي العمل بها خلاف بينهم فظ المرتضى المنع منه ايضا وقال المحقق انا
نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا
تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا وقال العلامة
الاقوى عندنا ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان
حجة واحتج في النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية و
الشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك
الحكم فاين وجدت العلة وجب وجود المعلول ثم حكى عن النافين الاحتجاج بان
قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار
وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة و اذا
احتمل الامران لم يجز القياس واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في
العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة
انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص وهو محلها فالحركة القائمة بغيره
لا يكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن
العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه
لا تاكل هذه الحشيشة لانها سم يقتضي منعه عن اكل كل حشيشة تكون سما

وكان ذلك مراد انا انا ... سنطقيا الذي يحصل بين نفسه كما
كمثل ... القياس لنا ... الذي ... منع
... يحصول كقولنا ... الدليل

سلمنا عدم ظهور الغاء القيد لكن دليلكم انما يتمشى فيما اذا قال الشارع حرمت
الخمر لكونها مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال
ثم اورد الاعتراض بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي المتحركية فيلزم ان
يمتنع فرضه بدون المتحركية وان عنيتم بها امرا آخر فيتأتى فيه هذا الاحتمال
هناك ليسلم انه لا بد في ابطاله من دليل منفصل وقولكم العرف يقتضي الغاء
هذا القيد قلنا ذلك للعرف بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة من تناول
المضر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة كذلك قولكم لو صرح بان العلة هي
الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار
الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار
يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت الحكم في كل محاله ولم يكن العلم بحكم بعض
تلك المحال متأخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والآخر
اصلا اولى من العكس فلا يكون هناك قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق
في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعدية
لان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار
المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم و
المثبت يسلم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل
بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل
البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها

واما علة حرمة الخمر الاسكار فلانه لا يخفى ان هذا القول ليس نصا في تعليق مطلق
الاسكار لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره
بمعونة اللام فالاسكار الاسكار المعهود فكان مراد العلامة
انه لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال
لظهور اعتراضه عليه ستعلم ان

وفيه بحث لجعل البحث في هذا او في الدليل لان ما على كون النزاع لفظيا ... على ما هو المشهور
... النزاع اللفظي ... الطرفين
... النزاع في اللفظي ... ان
اللفظ في ... والطرف ... النزاع في تفسير لفظ وعبارة
غير ما هو المشهور وهو النزاع ... الفرق ... فان

فان ذلك متفق عليه واقول كان العلامة لم يقف على احتجاج المرتضى في هذا
الباب فلذلك حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وانهم متفقون في المعنى و
كلام المرتضى مصرح بخلاف ما ظنه فانه احتج على المنع بان علل الشرع انما
تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في
صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه
وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال
وعلى وجه دون وجه وقدر منه دون قدر قال وهذا باب في الدواعي وهنا
جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وفي حال دون
اخرى وان كان فيما لم يفعله الوجه الذي لاجله فعلنا بعينه ثم قال واذا صحت هذه جملة
لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص
على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول انا لم يوجب النص على العلة
التخطي كان عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم يكن نعلمه لولاه وهو ما له كان هذا
الفعل المعين مصلحة هذا كلامه ودلالته على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا
لدعوى العلامة الاتفاق فيه نعم من جعل الحجة ما ذكره فهو موافق في المعنى
فلا ينبغي ان يعتد في النافين اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر عندي ما قاله
المحقق ووجهه يظهر من تضاعيف الكلام في هذا المقام فلا نطيل بتقريبه
واما حجة المرتضى فجوابها ان المتبادر من العلة حيث يشهد الحال بانسلاخ
الخصوصية منها تعلق الحكم بها لا بيان الداعي او وجه المصلحة
ذهب العلامة في التهذيب وكثير من العامة الى ان تادية الحكم في تحريم التافيف الى

الى انواع الاذى الزايد عنه من باب القياس ويسمونه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق
وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدية فقيل انه دلالة مفهوم وفحواه عليه
ويسمونه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم
المذكور ومقابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا
للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا دليل الخطاب وتوالاول
فحوى الخطاب ايضا ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول عن موضوعه اللغوي الى
المنع من انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق وحجة الذاهبين الى انه قياسا
انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف
وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك واجيب بان المعنى
المناسب يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا في دلالة
الملفوظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول به كل من لا يقول بحجية القياس
ولو كان قياسا لما قال به النافي له ورد بانه لا نافي للقياس الجلي اعني ما يعرف
الحكم فيه بطريق الاولى حتى يقال انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل
ذلك حجة على انه ليس بقياس وحجة النافين القطع بافادة الصيغة
في مثله للمعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس واجيب بان
المتوقف على الاستحضار هو القياس الشرعي لا الجلي فانه مما يعرفه كل
من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد واذا عرفت ذلك فالحق ما ذكره
بعض المحققين من ان النزاع هنا لفظي لا طائل تحته اختلف
الناس في استصحاب الحال ومعناه ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر

قوله ممن قال بالاستصحاب فلا فيه تامل بل انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال او عدم دليل على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء محل التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجدان الماء ينافي بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لا يلزم انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم بقاء التيمم لا يلزم كونه مبنيا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسئلة ان المراد بالاشتراط الصلوة مع وجدان الماء بالوضوء في العمومات هل هو في الابتداء او مطلق فتامل سلطان العلماء

كالا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى الدليل المرتضى وجماعة من العامة على الثاني ويحكى عن المفيد المصير الى الاول وهو اختيار الاكثر وقد مثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلوة ثم راى الماء في اثناء الصلوة والاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعده استصحابا للحال الاول ام يستانفها بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول وهو المرجح قال بالثاني احتج المرتضى بان في استصحاب الحال جمعا بين حالين في حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفين من حيث كان غير واجد للماء في احديهما وواجدا له في الاخرى فكيف يسوى بين الحالين من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس استصحابا وان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحالة مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية ثم اورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لو لم يجب ذلك لم نعلم استمرار الاحكام في موضع وعلمنا بحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل ثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط مراعى اولم يتعلق قال وقد علمنا ان الحكم الثابت في حال

استصحابا

قوله فذواجد للماء في احديهما وهذا من الاخرى ... المخصوصة ... التامل ... في ثاني الحال ... بالوضوء في الزمان ... ولا يجوز ان يكون الا ... كما لا يمنع من استمرار الاحكام ... المذكورة ... الدليل ... ان هذا الكلام ... قوله لا يعرف حكم الدلالة ... سلطان العلماء

قوله وذلك انه لا بد فيه من الجواب الذي يجيب عن ذلك القائل وحاصله ان ما يقطع ببقائه انما هو لدليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا يتم القطع ببقائه قوله ان المقتضي للحكم الاول ثابت ان اراد ان المقتضي لوجوب الحكم الاول ثابت في الزمان الثاني فهو ممنوع بل اول الكلام وعين النزاع والمفروض المحقق انما هو ثبوته في الزمان الاول وان اراد انه ثابت في الزمان الاول فهو مسلم ولا ينفع في المطلوب فتامل قوله من ذلك خبر متواتر اي بالنسبة الى الزمان الثاني الذي حال رؤية المخبرين لا الزمان الذي اخبارهم لنا لجواز غلبة البحر من بعد رؤيتهم واخبارهم فتامل سلطان العلماء قوله ارجح من عدمه هذا انما يكون ان التقدير عدم العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني كذا لا يعلم المؤثر في الوجود في الزمان الثاني اذ الممكن نسبته بذاته الى الطرفين في كل آن على السواء والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني في الآن الثاني الا بعد العلم بان الممكن في البقاء الى الزمان الثاني جديد وهو ممنوع ... فتامل سلطان العلماء ... ينفع هنا الدلالة الكلية ... للاستصحاب ...

في الحالة الاولى انما يثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود وقد اتفقت الامة على ثبوته في الاولى واختلفت في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في المعقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد وصار كونه في الدار في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية فاما القضاء بحركة الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان زيدا في الماء لم يتغير الحكم الدلالة ثم قال ومثل ذلك يجيب من قال فيجب الا يقطع بخبر من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار عن دليل اما عادة او ما يقوم مقامها ولو كان البلد الذي اخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لا بد منه حجة القول الاخر وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان فلا يتعدم الا لمؤثر فاذا كان تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك

اه

قوله فانه يعمل على اليقين لانا انهم في المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل ربما عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بحكم العادة وغيرها فتامل قوله على ما يقتضيه الظرف متعلق بقوله انقاء الحكم اي منطبقون على وجوب انقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل شرعي على خلافه قوله ولا معنى للاستصحاب الا هذا ثم اذ يمكن ان يقال ان انقاءهم الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص في الدلائل الدالة على البراءة في كل وقت ما لم يدل دليل على خلافها سلطان العلماء

موجود في موضع الخلاف وذلك كمسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذا بالعكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة يحكم ببقاء انكحته فلم يقسم امواله وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا لاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به الرابع ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا تقرر هذا فاعلم ان المحقق ره ذكر في ولكن الاشهر ان العمل بالاستصحاب محكي عن المفيد وقال انه المختار واحتج له بهذه الوجوه الاربعة ثم ذكر حجة النافين والجواب عنها وقال بعد ذلك والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مط وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مط فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال لحل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مط ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق

قوله تحمل الجهد قوله الجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرح المطول على التلخيص استفراغ الفقيه الظ ان المراد بالفقيه من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الى اخر ما ذكره وصرح بذلك شارح المختصر وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظ انه لا وجه له لان الظ ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد فلا يرد استفراغ الوسع اما باحاطة كل الادلة والتامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة على الخلاف وكل من فعل ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم اخراج

استفراغ امثال هذا الشخص من الحد كما لا يخفى ولو تم ان استفراغ المنطق قاصر في الشرعية اولا ممارسة له فيها فيجب اخراجه من الحد فمدفوع بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ عليه تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ لا حاجة الى قيد اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة والتهيؤ لتلك العلوم والاجتهاد هو السعي واعمال النفس في تحصيلها فيتغايران فليس الحد من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف آخر قوله بان يحصل للعالم قوله الظ ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في تلك المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع او لا كما يظهر من احتجاج الاخرين وجوابه قوله فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحث اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا لجميع الادلة الاحكام فظنه بعدم المعارض وانحصار المناط فيما علم اضعف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما ثانيا فلانه بعد تسليم التساوي

التحقيق رجوع عما اختاره اولا ومصير الى القول الاخر كما يرشد اليه تمثيلهم لموضع النزاع بمسئلة المتيمم ويفصح عنه حجة المرتضى ره وكان قد استشعر ما يرد على احتجاجه من المناقشة فاستدركه بهذا الكلام وقد اختار في المعتبر قول المرتضى وهو الاقرب

في الاجتهاد والتقليد الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في الحقير واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله للتجزية بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها اولا ذهب العلامة ره في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس ووالدي في جملة من كتبه وجمع من العامة الى الاول وصار قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وحيث كان جاز له الاجتهاد فيها فكذا هذا احتج الاخرون بانه كلما يقدر جهله بمدرك يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجابوا بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وحيث يحصل التجويز المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عندي في هذا المقام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المط لها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المط قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المط قدرته على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن

قوله على وجه يأتي من هذا المحل التأمل وقد اشرنا اليه ولكن التمسك في جواز الاعتماد قوله وقد يستدل على جواز التجزي برواية ابي
خديجة عن الصادق عليه السلام حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا
فتحاكموا اليه ولي في هذا الاستدلال نظر لان النافي للتجزي لا يدعي وجوب العمل بكل الاحكام وانما يدعي وجوب الاحاطة
بكل الادلة ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعم انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل والاحكام الا بعد الاحاطة
بكل الدلائل فاكتفاؤه ع بحكم الحاكم بشيء من المسائل والاحكام لا ينافي مذهبه اذ زعمه ان هذا لا يحصل الا بعد احاطة

الشأن في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هي قدرته على استنباط
المسائل كلها بل هنا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال
القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف
يستويان سلمنا لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المط انما هو على دليل قطعي وهو اجماع
الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني
يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المط واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه ظن في مسئلة
التجزي وتعلق العمل في الظن بالظن ومرجعه في ذلك الى فتوى المجتهد المط وان كان ممكنا
لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وههنا الحاقه له بالمقلد بسبب النزاع
لكان بالعرض الحاقه بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت
الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب
التقليد والاجتهاد وهو غير معروف وللاجتهاد المط شرائط
يتوقف عليها وهي بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة على المسائل
الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني الالفاظ العرفية ما يتوقف
عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل
في ذلك معرفة النحو والتصريف ومن الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون
عالما بمواضعها ويمكنه عند الحاجة من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال
ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة
ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال
الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يكون عالما بالمطالب الاصولية (ظ)

قوله الكامل ظن عدم المعارض ... [illegible] ... الدور ... [illegible] ... لا يصح الاعتماد على الظن بالظن ... يستلزم الدور ... [illegible] ... في جواز التجزي ... ولا يخفى

وجه عدم الخلاف في جواز التجزي ... الى الاصول والى الادلة العقلية ولا مدخل فيه ... احتمال المعارض ... قوله وحيث في ذلك ... الفروع الشرعية ... جواز التجزي ... في الحكم ... قوله ولا يصح ... الاجتهاد في المسئلة ... [illegible] ... الكل ... ما يتوقف عليه جميع ... [illegible]

قوله ما في الشروط ويمكن ارادة التعميم بالنسبة الى المجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق للتعميم وح لا بد ان يراد بما ذكر في الشروط
اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل او البعض والاول اظهر من عبارته سلمه

قوله المطلق هنا بالاستدلال المحصل للقطع ان امكان تحصيله ... ولا سبيل الا الى القطع فيه فحكمه حكم ... سيما واما الظن ففيه ... الاجتهاد عليه ... فيعتبر في البناء على الظن ... من العلماء الاعلام ... على جماعة فتحقيقه ... المقام ... فينبغي اعمال النظر فيه

من احكام الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده التي يتوقف
الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان
يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيه من الاختلاف لا كما يتوهمه
القاصرون وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه الا من فاز
بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك يقتدر
بها على اقتناص الفروع من الاصول ورد الجزئيات الى قواعدها والترجيح في موضع
التعارض اذا عرفت هذا فاعلم ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا في الشرائط معرفة
ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث العالم وافتقاره الى الصانع موصوف
بما يجب منزه عما يمتنع وبعثه الانبياء مصدقا اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي
وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل كما هو دأب المتبحرين في علم الكلام ونازعهم في ذلك
بعض المحققين بان هذا من لوازم الاجتهاد ونعم لا من مقدماته وشرائطه وهو
حسن مع ان ذلك لا يختص بالمجتهد لانه شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه
فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل
الدربة فيه ويعين على التوصل اليه وما يلهج به جهلاء او متجاهلا بعض اهل
العصر من توقف الاجتهاد المط على امور وراء ما ذكرنا من الجهالات التي
يشهد البديهة بفسادها والدعاوي التي تقتضي الضرورة من الدين بكذبها
اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات
التي وقع التكليف بها واحد وان الآخر مخطئ آثم لان الله تعالى كلف فيها بالعلم
ونصب عليه دليلا فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة وخالف في ذلك شذوذ
من اهل الخلاف وهو بمكان من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان عليها

قوله فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني
حتى يصح حكمه فيه بان المخطئ غير معذور مطلقا بناء على انه ح يكون مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك لا بد من
عدم التقصير في الطلب اذ كونه قاطعا بذلك المعنى ايضا لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال
ان مراده بالقاطع ما يكون كك وح يستقيم الحكم بكونه غير معذور قوله اقرب الى الصواب فقد ذكروا الاثبات هذا القول
حججا كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة ولعله فيها بعد الاجماع الامامية لو ثبت تشنيع تخطئة السلف بعضهم لبعض من غير

يكرد ما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجر
واحد وان الاصل عدم تعدد حكم الله تع
في واقعة واحدة حتى يثبت وللمصوبة ايضا
حجج اعظمها انه لو كان المصيب واحدا في
نح المخطئ يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه
فاما ان يوجب عليه مع القول ببقاء الحكم
الذي في نفس الامر في حقه او مع زواله
والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين
والثاني يستلزم التغير في حكم الله تع
وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا
مع انه خلاف الفرض اذ ح يكون الثاني
لله في صوابا والاول خطاء وقد
يستدل بوجه اخر وهو ان عمل كل مجتهد
بما ظنه واجب اجماعا ومخالفته له حرام
قطعا فلو كان بعض الظنون خطاء لزم
كون العمل بالخطاء واجبا وبالصواب
حراما ويمكن دفعها على قاعدة التحسين
والتقبيح الذاتيين كما هو محقق بمباحثه

دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور وانكار ما يفتقر الى
النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم ح عليه
قطعا بغير خلاف فيه بينا بل نعم اختلف الناس في التصويب فقيل كل مجتهد
مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه
فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيها واحد
لان لله تع فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره مخطئ معذور و
هذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد جعله العلامة في النهاية رأي الامامية
وهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه وكيف كان فلا ارى للبحث في ذلك
بعد الحكم بعدم التأثيم كثير طائل فلا جرم كان ترك الاشتغال بتقرير حججهم
على ما فيها من الاشكال اوفق بمقتضى الحال والتقليد هو العمل بقول
الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول غيره مثله وهكذا فالرجوع الى الرسول
ليس تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام الحجة في الاول بالمعجزة وفي
الثاني بما سنذكره هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والا فلا ريب في تسمية اخذ
المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف فهو ظ اذا تقرر هذا فاكثر العلماء
على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا او عالما
بطرف من العلوم وعزي في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب
منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الاجماع
الحاصل منها فيشترط العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص الظاهرة
او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه
ودلالته والنصوص محصورة وضعف هذا القول ظ وقد حكى غير واحد من الاصحاب

قوله على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا معناه العرفي كما ذكروا قوله والنصوص محصورة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون
مع فقد نص قاطع فقال النصوص محصورة قوله هذا الخطاء موضوع عنه لا يكفي ان تقول كونه موضوعا عنه بعد الحكم بانه
غير جائز على المكلف لا يخلو عن اشكال فيحتمل ان المراد منه سقوط الاثم بالعفو من حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان
عمدا عالما وبهذا يشعر كلامه الآتي والمراد اتيانه مع الجهالة بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به
لفظ الخطاء لكن لا يلائم الدليل اذ لا يخص ما ذكره بالجاهل بالمسئلة والحكم فتامل فتحصيل الفرض وهو سقوط الاثم فيه نظر

اذ الفرض سقوط الاثم على تقدير عدم
حصول الادلة مطلقا على نقل المص فيه
فسقوط الاثم على تقدير حصول الادلة
اجمالا لكل واحد فالاثم ساقط لكن
لا يتصور ح حديث عدم الجواز فتامل

من الاصحاب باتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا
مع ذلك بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما
قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه
يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر
اليه واما عند نزول الحادثة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل عامي
عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا الحكم لا مجال للتوقف فيه
والحق منع التقليد في اصول العقائد وهو قول جمهور علماء الاسلام
الا من شذ من اهل الخلاف والبرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات
اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق بعد مصيره الى المنع في هذا الاصل
ذكر الاحتجاج عليه قال لو قال قائل انه غير جائز لكن هذا الخطاء موضوع عنه
قال شيخنا ابو جعفر رحمه الله وخالف الاكثرون احتج رحمه الله باتفاق فقهاء الامصار
على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة
لا يقال الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل الادلة وهو سهل الماخذ لانا
نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخذة فيحصل
الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان يكون الحكم
بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم لكن ذلك
ح وكان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام
ولا يلزمه بها بل يأمره بتعلم العلوم الشرعية اللازمة له كالصلوة وما
اشبهها ففي هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه

او تردد فيه مع انه ليس بشيء لان تحرير الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة
الواردة فيها ليس بلازم بل الواجب معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة
وهذا يحصل بايسر نظر ولذلك لم يوافقوا قبول الشهادة على استعلام المعرفة
ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله يعرض الدليل على الاعرابي المسلم انما كانوا يعلمون منهم العلم بهذا
القدر كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير اسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ويعتبر في المفتي الذي
يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد وان يكون مؤمنا عدلا ويكفي في جواز رجوع المقلد
عليه بحصول الشرائط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة او القرائن
الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين لانها حجة شرعية الا ان
اجتماع شرائط قبولها في هذا الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على المتامل وفي كلام
من الاصحاب هنا نوع اختلاف فان العلامة قال في التهذيب لا يشترط
في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد
بل يجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما
يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع
المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ولا يكفي العامي بمشاهدة
المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا
اتصافه بالزهد والتورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان
يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء او
شهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه والاختلاف بين هذين
الكلامين ظ كما ترى وكلام المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان

الى البيان واحتجاج العلامة بالاية على ما صار اليه مردود اما اولا فلمنع
العموم فيها وقد نبه عليه في النهاية واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد
من تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق
على عدم وجوب استفتاء غيره بل على عدم جوازه ومع ذلك فلا بد من العلم بحصول
الشرط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى
الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه
ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد
الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس يطعن في
هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم
شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان
لم نعلم من التجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب اذا
عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر وكذا مع التعدد و
الاتفاق في الفتوى واما مع الاختلاف فان علم استواؤهم في المعرفة والعدالة
تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم ارجح في العلم والعدالة
من بعض تعين عليه تقليده وهو قول اصحابنا الذين وصلوا الينا كلامهم
وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واكد ويحكى عن بعض الناس القول
بالتخيير ههنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب ولو ترجح بعضهم بالعلم وبعضهم
بالورع قال المحقق يقدم الاعلم لان الفتوى تستفاد من العلم لا من
الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم فلا يبقى
اعتبار برجحان ورع الاخر وهو حسن   ذهب العلامة في التهذيب

قوله يحصل الحكم بالاجتهاد آه فيه تأمل اذ يصدق انه لم يستفرغ وسعه اذ يمكن في النظر من الدلايل والفكر فيها وربما زاد قوته على السابق فيكون عالماً بالحكم لم يبذل جهده فيه فيكون مقصراً غير معذور في الخطاء ليمكن في من اصابة الصواب ولا يعقل والعمل بالاجتهاد وان كان خطأ من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك فلو كان قادراً فتجويز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بمضي زمان وتغير حال يجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كك فلا يجوز البناء على السابق والا جاز وهو غير بعيد سلطان

الحجر اذ بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك المحقق وفي شرايط تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن علية الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى به وبجميع اصوله التي يبنى عليها وقال في موضع آخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت آخر فان كان ذاكراً دليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى بالاخير ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى عزاه ما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس فليس لا نعرف خلافاً في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام حياً واحتجوا لذلك بالاجماع على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا رجع عن المفتي وبلزوم العسر بالتزام السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا رهين جداً لا يستحق ان يذكر ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقاً وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتاً فالرجوع الى فتواه فيها دور ظ وان كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتوى

قوله ان كان ميتاً فالرجوع الى فتواه فيها دور ظ [illegible] ثم لو لم يجز التجزي في الاجتهاد وجب على المكلف [illegible] مذهب المصنف او لو جاز ليكن [illegible] الا انه يجوز الرجوع في هذه المسئلة الاصولية فلا على انه [illegible] الميت فرجع [illegible] في باقي المسائل والاشكال [illegible] فالنقض في المسئلة [illegible] ولا مفسدة اخرى [illegible] اولاً ودفع الاجماع لو كان سلطان

قوله منحصراً عندنا بخلاف اهل الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايضاً ثم حصر تعارض الادلة الظنية عندنا في الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سنداً او متناً فالكتاب على هذا ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم ح قوله لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها الى الكتاب من جهة ظنية دلالته واما بناء على جعل الاخبار شاملة للكتاب بعد نقل الاجماع ايضاً وهو بعيد والظ ان مراده ان تعارض الادلة الترجيح بالصدد بيانه فينحصر في الاخبار اذ تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد قد مر حكمه ولا يتصور التعارض فيه بغير ترجيحه سلطان

بقيناً وهو المعتمد في غيرها بعيد عن الاعتبار والبناء مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحاً بعض الاصحاب في التعادل والترجيح تعادل الامارتين اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما لا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفاً وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطها والرجوع الى البراءة الاصلية وانما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه او لا عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة الظنية منحصراً عندنا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح بالسند ويحصل بامور الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احدهما اكثر عدداً من رواة الآخر فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطاء من الاقل ولان كل واحد يفيد ظناً فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين الثاني رجحان راوي واحدهما على راوي الآخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والضبط والعلم وقال المحقق ره يرجح بالضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجاً بان الطائفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم ويزيد بن معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم قال ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء وانسب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى الثالث قلة الوسائط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة ره في النهاية علو الاسناد وان كان راجحاً من حيث انه كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الكذب والغلط اقل

قوله اوكانت صفات الاكثر اكثر الظ الواو بدل او فتامل قوله لان تاثير البدن في مثله الظ ان مراد العلامة بالبدن ليس لزم الحديث العالي الاسناد وقليل النسبة الى غيره من الاحاديث حتى يرد انه لا دخل لذلك في كونه مرجحا بل مراده بعد حصوله وندرة تحققه والفقاوة من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل ريب بسقوط واسطة او كذب ناقل ولا ان يهذا الريب يخلو تاثير في المرجحية لكن يرد عليه ان هذا الكلام للترجيح فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعد التهم وملاقات كل منهم لمن تقدم عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه فتامل سلطان

الا انه مرجح باعتبار نفسه وايضا فان احتمال الخطاء والغلط في العقل الاول انما يكون اقل لو احتجنا الى الشيوخ والرواة في الخبرين ايضا وبان الصفات اما اذا تعددت او كان صفات الاكثر اكثر فلا وهذا الكلام ليس بشيء لان تاثير البدن في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد او المساوات في الصفات مستدرك لان المفروض في باب التراجيح استوينا احد الدليلين بجهة الترجيح وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها اذ لو وجد مع الاخر ما يسا وبها او يرجح عليها لم يعقل استناد الترجيح اليها وبالجملة هنا في غاية الظ ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بلفظه عن المعصوم على المروي بمعناه وحكى المحقق عن الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا ثم قال المحقق وهذا حق لانه يبعد من الزلل العجب منه كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من الزلل يقتضي التقديم مط لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرط الشيخ ومنها الترجيح بالنظر المتن وهو من وجوه احدها ان يكون لفظ احد الخبرين فصيحا ولفظ الاخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال فيرجح الفصيح ويجب طرح الركيك واما الافصح فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلامة في التهذيب اذ المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح وثانيها ان يكون مؤكدا الدلالة في احدهما بان يتعدد جهاتها دلالته او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الاخر فيرجح ما كان دلالته اقوى من امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله تقصر

قوله اذا جوزنا كون الامام اذ لو لم يجوز كون الامام فيهم لكان في مخالفتهم قطعا انا نحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر قوله ويسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل العقل به ولو جعلناه متقدما استفدنا منه ما لا يمكن العقل من معرفته وهذا راجع الى ما يذكر في حجة المذهب الثاني سلطان

فقصر وان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله ص وثالثها ان يكون مدلول اللفظ في احدهما حقيقيا وفي الاخر مجازيا وليس بغالب فيرجح ذو الحقيقة او يكون فيهما مجازيا لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر او اقوى او اظهر منها في الاخر فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر ورابعها ان يكون دلالة احدهما على المراد منه محتاجة الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفة عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس ههنا وجوها اخر كثيرة والمقبول منها داخل او راجع الى داخل في عموم ما ذكرناه او كان في كلام الكل منفردا بالذكر كترجيح العام الذي لم يخص على الذي خص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلة على ما اقتصر فيه على الحكم وترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالا على ما هو اكثر كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول يرجع الى ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجية وهي امور منها اعتضاد احدهما بدليل اخر فانه يرجح على ما لا يؤيده دليل الثاني عمل اكثر السلف باحدهما فيرجح به على الاخر قال المحقق اذا عمل اكثر الطائفة على احدى الروايتين كانت اولى اذا جوزنا كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل وموافقة الاخر له فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ حجة الاول وجهان احدهما ان المخالف للاصل ويعبرون عنه بالناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق ويسمونه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان

قوله ان العمل بالناقل آه اعترض عليه بان ورود النقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لا يثبت لانه انما النسخ وهو رفع لحكم الشرعي وايضا لو جعلنا المقرر بعد ما كان المنسوخ حكما ثبت بدليل العقل والسمع وهو اشد مخالفة لان النسخ الاقوى بالاضعف لكان

اعتبار الاولى اولى والثاني ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لازالته حكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل وتجنبه الثاني ان حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى ولحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقدم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة اليه لان مضمونه معلوم انذاك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد علم رجوحيته بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فان ترجيحه يقتضي تقدم الناقل عليه فيكون كل واحد منهما في موضع الحاجة اما الناقل فظاهر واما المقرر فلوروده بعد نسخ ما دضه الناقل فيكون هذا اولى وكلتا الحجتين لا ينهض باثبات المدعى قال المحقق بعد نقله للقولين وحاصل الحجتين ونعم ما قال الحق انه اما ان يكون الخبران عن رسول الله او عن الائمة فان كان عن النبي وعلم التاريخ كان المتاخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح مفقود هنا والنسخ لا يكون بعد النبي الرابع ان يكون احدهما مخالفا لاهل الخلاف والاخر موافقا فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق حكى المحقق عن الشيخ انه قال اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق وهو اثبات المسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بانه لا يبعد لا يحتمل الا الفتوى والموافقة للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نم

لا نم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما يصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول المانع يمنع من العمل لا مطلقا فلا يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما اولا فلان رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مثله بالخبر المعتبر من الاحاد نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته فلا ينهض حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل ولكان محتملا الا ان التقية على ما هو المعلوم من حال الائمة اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح وكلام الشيخ عندي هو الحق قدت

هذا النسخة الشريفة

علي بن العل

قد تمت في تلك وغير ... شهور سنة ... وما بعد من هجرة ... على مهاجرها مصطفى

ويجب جميع الدعوى وثناء ... لا يخفى ان احتمال التاويل بعيد ... ان يكون الفتوى ... ذكره ... والتقية اظهر ... اقرب ... منه مد ظله

بازبین شد
۳۷۱ ش.